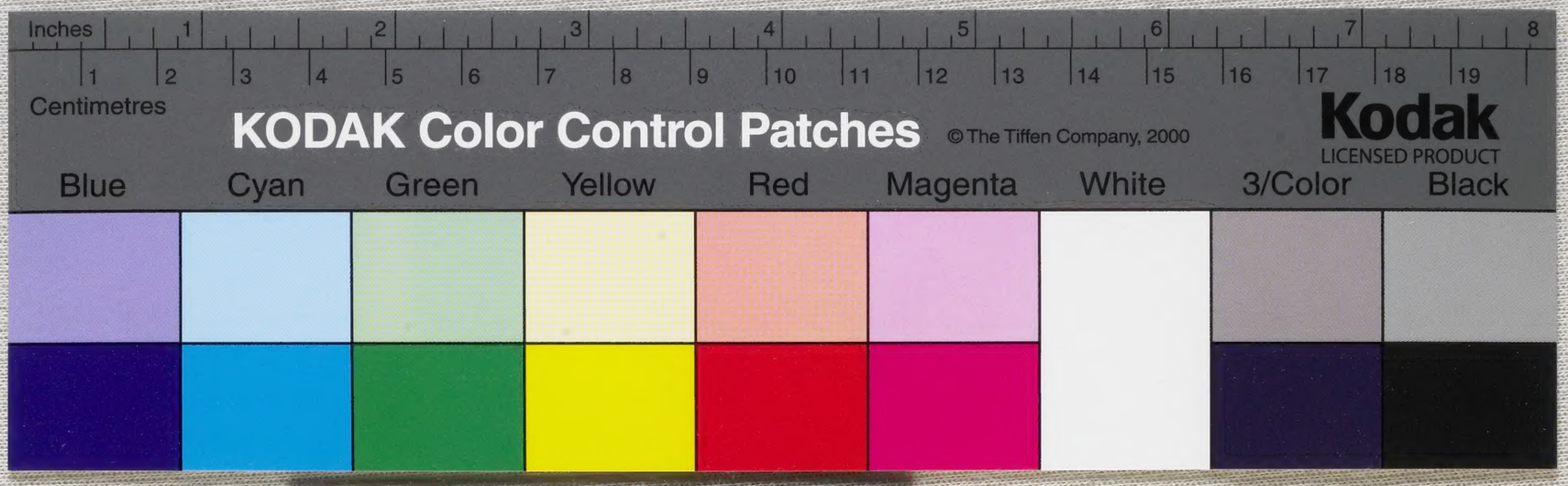
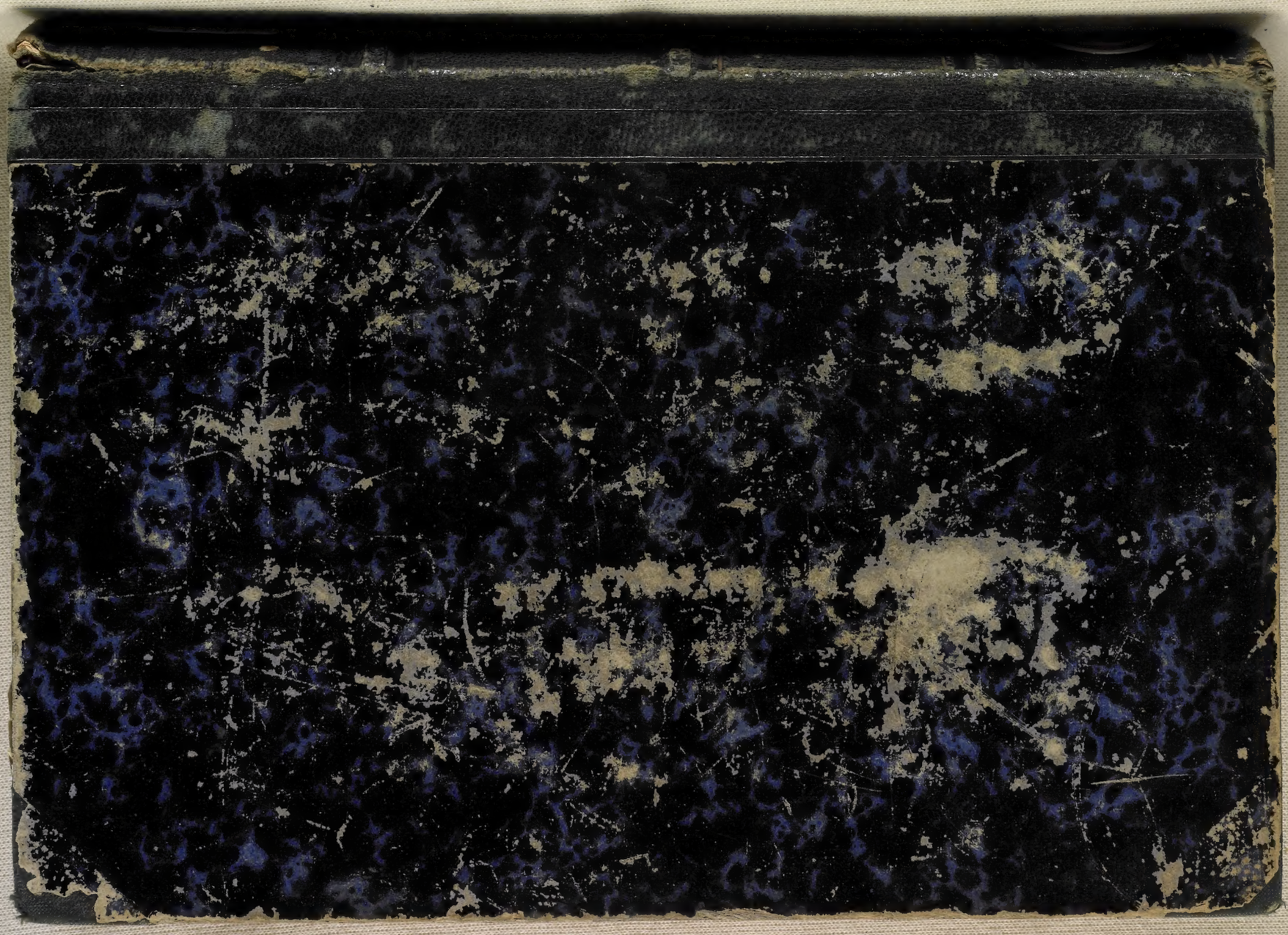

Inches
Centimetres
KODAK Color Control Patches
© The Tiffen Company, 2000
Kodak
LICENSED PRODUCT
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black



E 0 0/0 A100
73 1668

Neue Studien

von

Karl Rosenkranz.

Erster Band:

1414

Studien zur Culturgeschichte.

Leipzig, 1875.
Erich Koschny
(L. Heimann's Verlag).

XIII. Ueber einige Schwierigkeiten für die weltgeschichtliche Behandlung der Kunst. 1856.

Dieser Aufsatz enthält eigentlich Grundlinien zu einer Geschichte der Kunst. Ich habe mich viele Jahre mit dem Studium der ästhetischen Ideale der Völker beschäftigt. Aus diesem Bestreben heraus hatte ich 1855 die Geschichte der Poesie als eine Entwickelung der poetischen Ideale der Völker bearbeitet. Ich hatte darin drei Hauptideale, das der nationalen Schönheit, das der Weisheit und das der Freiheit unterschieden. Ich fand jedoch mit dieser Neuerung nur wenig Zustimmung. Ich kann nicht sagen, daß man sie widerlegte, sondern man blieb bei der Verwunderung darüber stehen, und so kam ich dazu, den Versuch zu machen, jene Ideale in ihrer universellen Bedeutung aufzuzeigen, wie ich dieselbe bereits 1850 zum ersten Male in einigen Paragraphen meines Systems der Wissenschaft ausgesprochen hatte.

XIV. Helmholtzens Beweis für den endlichen Stillstand des Weltalls. 1856.

Der Vortrag, welchen Professor Helmholtz 1854 hier in Königsberg in der physicalisch-ökonomischen Gesellschaft über die Wechselwirkung der Naturkräfte hielt und später auch dem Drucke übergab, ließ mir keine Ruhe. Die Frage, um welche es sich dabei handelte, war zuletzt eine philosophische. Von dieser Seite her hielt ich 1856 in der nämlichen Gesellschaft einen Vortrag gegen Helmholtz, worin ich die Falschheit seiner Prämissen, wie die seines daraus gezogenen Resultates nachzuweisen suchte. Helmholtz war von dem Princip der Erhaltung der Kraft ausgegangen, behandelte aber im Verfolg desselben den entgegengesetzten Begriff, nämlich den der Vernichtung der Kraft. Er erblickte in der Materie einen Vorrath von lebendiger Kraft, welcher durch Erzeugung der Wärme allmälich vernichtet werden müsse. Da aber die Kraft in der Natur an den Stoff als ihren Träger gebunden ist, da ferner das Quantum des Stoffes im Universum weder vermehrt noch vermindert und auch die ursprüngliche Beschaffenheit des Stoffes nicht verändert werden kann, so ist nicht abzusehen, weshalb der Antagonismus, der in den ursprünglichen Kräften der Materie liegt, jemals sollte aufhören können. Ich habe mich bei meiner Kritik streng an die eigenen Definitionen von Helmholtz gehalten. Die Zahlen, welche man in Parenthese bei mir findet, beziehen sich auf die Seitenzahl der Helmholtzschen Abhandlung. Seitdem ist nun die Helmholtzsche Ansicht auch von Seiten der exacten Naturwissenschaft wieder fallen gelassen. Man läßt zwar die Sonne auch nach Millionen Jahren erlöschen, man läßt auch die abgestorbenen Planeten ihre Bahnen immer mehr verkürzen und endlich auf die Sonne selber stürzen, aber man beweist, daß durch die Heftigkeit des damit verbundenen Stoßes die ausgekältete Materie wieder in Brand gerathen und aus diesem sich ein neuer kosmischer Nebelball erzeugen müsse, aus welchem sodann aller Wahrscheinlichkeit nach ein ganz ähnliches Sonnensystem, wie das gegenwärtige, hervorgehen werde. Clausius in Bonn und Reuschle in Stuttgart haben diesen Proceß der Weltordnung die Lehre von der Entropie benannt. Mein Vortrag wurde in den Königsberger naturwissenschaftlichen Unterhaltungen

abgedruckt, welche Professor Meyer hierselbst herausgab. Man machte mir den Vorwurf, ich hätte Helmholtz mißverstanden, wenn ich von einem Stillstande des Weltalls spräche, da derselbe nur von unserem Sonnensysteme gesprochen habe. Dies ist jedoch ein Irrthum; denn Helmholtz spricht ausdrücklich und mit klaren Worten vom Weltall und sah ganz richtig ein, daß eine solche absolute Lähmung der himmlischen Körper sich nicht localisiren ließe, da unser Sonnensystem nur ein Moment in der kosmischen Gesammtbewegung ausmacht.

XVI. Ueber den religiösen Weltproceß der Gegenwart. 1858.

Die Menschheit ist nach meiner Ueberzeugung in ihrem Wesen immer dieselbe und wird daher auch nie ohne Religion sein, d. h. nie ohne das Bestreben, sich über sich selbst zum Gefühl und zur Vorstellung des Absoluten zu erheben. Nun hatte ich so viel von dem Unglauben und der Irreligiosität unserer Zeit zu hören, daß ich in diesem Vortrage durch eine Musterung des thatsächlichen Bestandes den Beweis zu führen unternahm, daß die Entwickelung der Religion auch in unserer Zeit ein wesentliches Attribut der Geschichte sei. Der Untergang der Religion, wie man sich damals ausdrückte, ist immer nur der Untergang vergänglicher Formen ihrer Erscheinung. Unter der Oberfläche einer indifferent oder gar frivol sich darstellenden Außenseite glüht im Geiste und Herzen der Menschheit der religiöse Proceß als ein fortschreitender fort.

XVII. Japan und die Japaner. 1860.

Der Titel dieses Aufsatzes könnte jetzt: Altjapan überschrieben werden, so sehr hat sich seit drei Lustren die Physiognomie Japans geändert; nicht nur ist es dem Auslande zum freiesten Verkehr eröffnet, sondern der Dualismus seiner damaligen Regierung ist verschwunden, und die Feudalverfassung in eine parlamentarische Organisation umgewandelt. Damals aber, als ich dies Gemälde Japans entwarf, war eine genauere Vorstellung desselben, auch bei sonst recht gebildeten Leuten, eine Seltenheit. Ich kann wohl sagen, daß ich mit meinem Vortrag in Königsberg Erstaunen erregte, und daß man, was ich von der Bildung der Japaner sagte, von manchen Seiten her für ganz übertrieben und unwahr hielt.

XVIII. Die Geschichte der Menschheit. Eine Skizze. 1862.

Diese Arbeit erschien in der dritten Auflage des Rotteck-Welckerschen Staatslexicons. Ich machte darin den Versuch, meine allgemeine Anschauung der Culturentwicklung der Menschheit in der Weltgeschichte wissenschaftlich und doch populär vorzutragen. Ich hoffe, daß man mir zugestehen wird, diese Absicht erreicht zu haben. Die Grundbestimmungen meiner Auffassung habe ich in anderen Abhandlungen nach speciellen Seiten hin weiter entwickelt. Im Frühjahr 1848 gab ich ein Buch heraus: Die Pädagogik als System. Hierin habe ich die weltgeschichtliche Entwickelung der Erziehung dargestellt. In Deutschland wurde dieselbe von Dr. Carl Schmidt aufgenommen. Besondere Verbreitung fand sie jedoch neuerdings in Nord-Amerika durch den Umstand, daß mein Buch von Miß Anna Brackett in St. Louis in's Englische übersetzt wurde.

Emancipations-Erklärung, Befreiung, Mündigsprechung

I.

Die Emancipation des Fleisches.
1837.

Jede Zeit schafft sich für die ewigen Interessen des Geistes ihren besondern Ausdruck, wie er aus der ganzen jedesmaligen Entwickelung mit Nothwendigkeit entspringt. In unsern Tagen ist es der Gedanke der Freiheit, der die Europäisch-Amerikanische Welt als die durchgreifendste Kategorie durchdringt, und so muß denn mit ihm der entgegengesetzte Gedanke der Knechtschaft ebenso lebendig werden, denn die sich gestaltende Freiheit ist von ihrer negativen Seite ein Befreien. Der Act, wodurch der Knecht zum Freien wird, ist die Emancipation. Ursprünglich galt dies Wort dem Römischen Sklaven, den sein Herr frei ließ. Mit Recht ward es daher angewendet, als von der Freilassung der Negersklaven in Amerika zu verhandeln angefangen ward. Seit dieser Periode ist das Wort auch auf andere Gebiete häufiger übertragen und namentlich seit der Französischen Julirevolution zu einem jener vieldeutigen Modewörter geworden, in denen unsere Journalistik einen ungefähren Anhalt ihrer zerfahrenen Reflexion findet. Bedenken wir nun, daß die mannichfache Noth der Völker der Industrie, dem Ackerbau, dem Handel eine Sorgfalt zuwenden mußte, wie wir sie früher nicht kannten, so darf man sich nicht wundern, wenn unsere Erfassung des Materiellen an Schärfe und Umfang die frühern Jahrhunderte beiweitem übertrifft und ein allgemeiner Sinn sich dafür erzeugt hat. In Verbindung mit solchen universellen Richtungen hat sich nun auch der Gedanke einer Emancipation des Fleisches entwickelt. Es ist an demselben der wahre und falsche Begriff wohl auseinander zu halten. Der wahre ist der, daß die Materie ein nothwendiges Element des Uni-

versums überhaupt ausmacht, daß sie ihre eigenthümlichen Gesetze hat und daß der Geist zwar an und für sich über die Materie hinaus ist, keineswegs aber für die Wirklichkeit von ihr wegsehen darf, sondern vielmehr an ihr das Werkzeug seiner eigenen Darstellung, seiner Offenbarung nach außen hin besitzt. Die Verachtung der Natur, ihre willkürliche Behandlung, ihre gewaltsame Negation rächen sich unfehlbar an dem Geiste, der sie ausübt. Der Geist als der an und für sich freie soll von dem Fleisch, d. h. der Materie, dem Sinnlichen, der Natur nicht abhängen; er soll sich davon emancipiren. Die Emancipation besteht vernünftigerweise darin, daß er die Natur ihrem Begriff gemäß behandelt, sich also ihr nicht unterwirft, aber auch sie nicht abstract verwirft, daß er nicht mehr aus ihr macht, als sie an sich ist, sie aber auch nicht geringer nimmt, als sie aufgefaßt sein muß. Im Grunde ist daher das ganze Leben des Geistes eine Reihe von Emancipationsacten; er muß die Natürlichkeit fortwährend von sich abstreifen, weil er seinem Wesen nach nicht Natur ist und doch auf das innigste mit ihr sich verflochten, überall mit ihr in Berührung gesetzt findet und in seinem eignen Organismus ihre höchste Blüthe erblickt. Erziehung, Sitte, Religion, Kunst und Wissenschaft sind in ihrem positiven Wirken zugleich negativ Emancipationen.

Allein nun existirt in dem Streben, die Berechtigung des Fleisches, d. i. der Natur, anzuerkennen, eine Grenze. Das Princip nämlich, von welchem der Geist ausgeht, muß er selbst sein; er muß sich zu sich selbst befreien. Macht er nun das Mittel zum Zweck, so entsteht statt der vermeinten Emancipation vielmehr eine Verknechtung. Das Sinnliche wird nicht als Mittel für den Geist, d. i. das Freisein genommen, sondern es wird selbst Zweck. Es scheint als wäre der Geist auch hier noch frei, weil er das Bewußtsein hat, das Sinnliche als Gegenstand zu behandeln. In Wahrheit aber beherrscht ihn das Sinnliche und zieht ihn zu sich herab, während er durch seine Reflexion sich noch immer mit seiner Freiheit schmeichelt und dieselbe recht zu genießen glaubt, indem er der Natur sich zum Genuß in die Arme wirft.

Diese einfachen Bestimmungen sind es, um welche sich von

jeher der Kampf des Geistes mit dem Fleisch gedreht hat und immer sich drehen wird. Die Art und Weise aber, wie sich in Deutschland in der jüngsten Zeit die Frage gestellt hat, macht die Auffassung schwieriger, denn es haben sich darin sehr mannichfache Interessen verschmolzen und, was am bedauerlichsten scheint, sich nicht recht ausleben und aussprechen können, so daß die Sache in einer beispiellosen Verwirrung und Verdumpfung verblieben ist. Ungefähr so läßt sich der Gang etwa deutlich machen. Nach dem Kriege gegen Napoleon in der sogenannten Restaurationsepoche gab sich nothwendig ein Streben kund, den zerrütteten Wohlstand durch fleißige Ackercultur, durch Fabrikfleiß und Handelsbetrieb soviel als möglich zu heben. Daraus entstand nach und nach als Resultat eine gewisse Wohlhäbigkeit und aus dieser als abermaliges Ergebniß ein Wohlleben, eine Lust am materiellen Genießen, eine Ueppigkeit des Fleisches. Gegen diese Tendenz stellte sich eine andere, die ihren Keim ebenfalls in dem das Innerste erschütternden Ernste der großen Erfahrungen von 1806—1815 hatte. Man wollte das Leben würdig, sittlich, gottgewidmet führen; als ein Gegenstreben ward diese Richtung einseitig und führte zum Pietismus. Die Julirevolution von 1830 wühlte aber eine Menge Ideen auf, die schon lange zu schlummern angefangen hatten; die persönliche Zuversicht des Einzelnen hob sich wieder, die Gegenwart, die Welt, das Diesseits u. s. w. wurden wieder mit heiterm Lichte angestrahlt. Die Völker traten mit unleugbaren Sympathien hervor und viele junge Leute schwärmten nun in den unbestimmten Idealen von Weltverkehr, Weltliteratur u. s. w. Die Weltgedanken, Weltherzen, Weltschmerzen und dergleichen begannen zu grassiren. Ergriffen von der Gewalt der Gegenwart kehrte man sich gegen den jenseitigen Himmel des Pietismus und wähnte, in sich selbst genug Stoff zu finden, seiner entbehren zu können. Hier sind nun besonders folgende Momente zu unterscheiden. Erstens sollen die Schriften genannt werden, welche hier vorzüglich den Ausschlag gegeben haben, zweitens soll der Zusammenhang der Deutschen mit den Franzosen in dieser Hinsicht, drittens das Verhältniß der Hegel'schen Philosophie zu diesem Proceß angedeutet werden.

Der Erste, welcher das Evangelium von der Emancipation des Fleisches entschieden aussprach, war Heine in den Aufsätzen, welche er in der seit der Julirevolution gestifteten Pariser Zeitschrift, der Revue des deux mondes, über die Deutsche Literatur herausgab, die in deutscher Verarbeitung alsdann zu Paris (2 Bände), später zu Hamburg theils in der Sammlung: „Der Salon" (1834), theils in der „Romantischen Schule" (1836) erschienen. Heine hat mehrfach gebeten, im Urtheile darüber wohl zu berücksichtigen, daß er diese Angelegenheit ursprünglich Französisch für Franzosen habe behandeln und in der Deutschen Darstellung sehr Vieles fatal genug habe ändern müssen. Diese Rücksicht darf er fordern und ebenso darf er verlangen, daß man sich auf Poesie und Humor verstehe, wenn man seine Schriften lesen will, um nicht bei Einzelheiten stehen zu bleiben, die, isolirt und buchstäblich genommen, craß genug erscheinen. Sein Grundirrthum ist, daß er den Begriff des Christenthums mit einigen historischen Gestaltungen desselben, namentlich mit der mönchischen Askese des Mittelalters, verwechselt und, in solch gemachter Opposition, sich für die Nothwendigkeit, auch dem Sinnlichen sein Recht angedeihen zu lassen, bis zum frivolen Epikuräismus erhitzt, der nach Diners im Rocher Cancale, nach Nymphentänzen, nach wollustsprühenden Umarmungen überbegierig ist, und, während er solche Gelüste frank und frei bekennt, mit komischer Aufrichtigkeit die Invalidität und Impotenz der Zeit wie seiner selbst zum kraftvollen Naturdienst nicht verhehlt.

Wenn Heine über die, wie er meinte, unverdiente Degradation der Materie durch den gespenstischen Spiritualismus jammerte und dem Geiste Genesung von allem Leiden verhieß, falls er nur das süße Joch der Materie zu tragen bereit sei, wenn er eine Befreiung von der Sünde träumte, wofern wir nur erst das Uebel los wären, so sprach sich Wienbarg in seinen „Aesthetischen Feldzügen" (Hamburg 1834) und in seinen „Wanderungen durch den Thierkreis" (Hamburg 1835) viel männlicher und würdiger über die Sache aus. Wienbarg ist so wenig ein orthodoxer Christ als ein orthodoxer Royalist, wenn man unter jener Benennung die Einseitigkeit eines Aufgebens des eignen Denkens, unter dieser die eines Aufopferns

jedes Selbstwollens versteht. Aber ein Mann, ein Mensch, eine im antiken Sinne sittliche Natur ist er ganz gewiß, und sein Streben ging vornehmlich darauf, die Naturfrische und die Kunstandacht in unserm Dasein einheimisch zu machen und dem Schönen, erscheine es als Natur oder Kunstgebilde, seine ethische Weihung zu wahren. Bei ihm ward also die Kunst der Mittelpunkt zur Emancipation des Fleisches; er wollte die Schönheit nicht mehr von den allgemeinen Regungen des Lebens abgesperrt wissen.

Was bei Heine und Wienbarg Doctrin war, trat bei Laube theils als Doctrin, theils als Roman auf. Sein Roman „Das junge Europa" in drei Abtheilungen: „Die Poeten", „Die Krieger", „Die Bürger" sollte ein Spiegelbild der gegenwärtigen Culturphase nach allen Richtungen hin werden. Hierher gehört eigentlich nur die erste Abtheilung, in der er sich am ungenirtesten austobte. Dann sind noch seine „Liebesbriefe" und die beiden ersten Bände seiner „Reisenovellen" zu nennen. Laube hat, so zu sagen, viel Situationsphantasie und Situationsreflexion, allein es fehlt ihm productive Einheit im Dichten und Denken. Daher ist bei ihm es schwerer gemacht, zu einer Bestimmtheit der Ansicht zu gelangen, denn er kann Alles, was man ihm aufbürdet, mit einzelnen Gegengedanken widerlegen. Jedoch sticht zweierlei bei ihm unverkennbar hervor: er liebt in seiner Darstellung des Sinnlichen das Lüsterne und gibt unendlich viel auf reine geschmackvolle Kleidung. Wenn Heine, in ironischer Metapher, „Sehnsucht nach neuen Hemden" äußerte, so besteht bei Laube ein großes Element, der Emancipation des Fleisches gemäß, darin, daß wir uns nett und elegant anzuziehen verstehen.

Bei Mundt concentrirt sich das philosophische Element mehr, weil er an Fülle der Phantasie Laube nachsteht; das Poetische ist bei ihm das minder Gelingende. Er unterscheidet sich von Heine und Wienbarg dadurch, daß er das Christenthum nicht mit der mittelalterigen Form desselben identificirt, sondern es als das noch immer gegenwärtige Princip der Weltgestaltung anerkennt. Er will auch dem Leben, der Sinnlichkeit ihr Recht gegeben wissen, allein er sucht die Heiligung des Fleisches mit dem Dogma des Christenthums von der Menschwerdung Gottes überall in Beziehung zu

setzen. Er meint, das Christenthum selbst sei die Religion der Emancipation des Fleisches, das Wort sei nicht blos Fleisch geworden, um dasselbe kreuzigen zu lassen, sondern auch, um es zu erlösen, es zur seligsten Heiterkeit zu erheben. In solchem Sinne gab er ein Buch heraus „Madonna, Unterhaltungen mit einer Heiligen" (Leipzig 1835) und sprach sich auch in kleinern Aufsätzen auf diese Weise aus. Durch den Namen Madonna wollte er ausdrücklich an das Mysterium der Incarnation erinnern. Es ist zu bedauern, daß das Poetische in diesem Buche mit Reisenotizen und contemplativen Ergüssen so wenig zu einer ästhetisch befriedigenden Einheit verbunden ist und daß Mundt zu manchen hyperparadoxen Schroffheiten in der Geschichte seiner Madonna sich hat hinreißen lassen. Ihre Verführungsgeschichte rechnen wir dahin am wenigsten, sie ist gut erzählt, richtig motivirt; wol aber das Gebet, nachdem sie mit dem Candidaten vom Baume der Erkenntniß den Apfel gepflückt hat. Was ist der Geist, wenn der fleischliche Act solche erlösende Kräfte birgt! Mundt hat also, wenn man von solchen verfehlten Einzelheiten absieht, im Grunde eine christliche Mystik für seine Doctrin als Princip. Endlich wäre noch Gutzkow zu erwähnen, weil man ihn unter Denen genannt hat, die eine Emancipation des Fleisches beabsichtigten. Allein so verbreitet diese Meinung ist, so wenig beruht sie auf literarischen Thatsachen. Eine einzige Scene seines Romans „Wally" ist durch Menzel's Denunciation im „Literaturblatt" des „Morgenblatts" (1835, Nr. 93 fg.) die Veranlassung dazu geworden: eine Scene, worin ein forcirter Spiritualismus, eine ästhetische Verkehrtheit sich kund giebt, die ihre Raserei für die echteste Poesie hält. Hinterher wurde auch seine Vorrede zu den Schleiermacher'schen „Briefen über die Lucinde Fr. Schlegel's" (Hamburg 1835) damit in Verbindung gesetzt. Sie geht aber nicht sowohl auf die Emancipation des Fleisches, als auf die des Weibes. Das Hauptthema derselben ist die Beschuldigung unserer Zeit, das Zartgefühl, das idyllische Stillleben der Liebe verloren, eine Herzenskälte der beiden Geschlechter erzeugt zu haben, die nur wilde Erhitzung der Sinnlichkeit ohne tiefere Sympathie und ohne geniale Erfindung großartiger, kühner Schwelgerei zuläßt. Man ist zu berechnet, um sentimental zu schmachten, und zu moralisch-heuchlerisch, um kolossale Ausschweifungen zu wagen. Nun verliert sich Gutzkow aber zuletzt in die Doctrin eines Naturalismus, der allerdings in der christlichen Kirche und noch jetzt in der römischen als Sacrament gilt, daß nemlich die wahrhafte Ehe durch die wahrhafte Liebe, nicht durch die priesterliche Einsegnung gestiftet werde. Die kirchliche Sanction ist das Accidentelle. Indem er hier jedoch ohne Rücksicht verfuhr, und in eifernder Gereiztheit tief verletzende Worte schleuderte, brachte er die Polemik zum Ausbruch.

Doch ehe wir so weit gehen, diese zu schildern, müssen wir noch auf Frankreich einerseits, auf die Hegel'sche Philosophie andrerseits reflectiren. In Frankreich hatte der St.-Simonismus auch an dem Institut der Ehe gerüttelt; er hatte die Ehescheidung als das beinah Unvermeidliche des ehelichen Lebens aufgefaßt und das Eingehen einer Ehe zur Bedeutung eines Experiments, eines nur provisorischen Verfahrens herabgesetzt. Er scheiterte bekanntlich gerade an dieser Laxität, die in ihm selbst nie wieder ausgeglichene Entzweiungen begründete. Die George Sand trat seit der Julirevolution ebenfalls mit Romanen auf, in denen sie zeigte, wie die Ehe so oft gar nicht ihrem Begriff gemäß realisirt werde. Namentlich aber suchte sie durch ihren Roman „Lélia" darzuthun, daß die Liebe ebensowol eine geistige als sinnliche, eine ideale als reale Seite habe, und daß jede Liebe, die nur das eine oder das andere dieser Elemente, nicht das eine im andern wolle, sich selbst nothwendig vernichten müsse. „Lélia" ist daher einer der merkwürdigsten didaktischen Romane. Lelia und Zingolina, ihre Schwester (Pulcheria mit anderm Namen), zerütten den Dichter Stenio, der zu jener durch den Adel ihrer Seele und die Hoheit ihres Geistes, zu dieser durch die Wärme ihrer Sinnlichkeit, die Phantasie und den geschmackvollen Luxus ihrer Umarmungen hingezogen wird und als Dichter weder dem Geist noch der Materie entsagen kann, consequent also an beiden untergeht, da er mehr eine Tasso'sche als Byron'sche Natur ist. Aehnliche Romane wären auch von andern Franzosen zu nennen, z. B. „Les confessions d'un enfant du siècle" von Alfred de Musset; allein in Deutschland ist besonders die „Lélia" zur Sprache

gekommen, weil man wunderlich genug ein Vorbild der „Wally“ darin hat finden wollen und weil die „Lélia“ auch in Frankreich Gegenstand einer heftigen und ausgebreiteten Verfolgung geworden ist. Man muß aber nicht glauben, als wenn George Sand nur eine Uebersetzung der Prosa des St.-Simonismus in eine poetische Sprache wäre. Ihr Zusammentreffen gehört der Zeit überhaupt an. Auch muß man nicht glauben, als wenn jene seichte Auffassung der Ehe, wie der père Enfantin sie aufbrachte, der Kern des St.-Simonismus wäre; vielmehr liegt diesem zwar nicht eine Emancipation des Fleisches, wol aber eine Heiligung aller menschlichen Thätigkeit, auch der gemeinsten zu Grunde: alle Arbeit soll ein Cultus werden.

In Betreff Deutschlands ist noch kurz die Hegel'sche Philosophie in dieser Hinsicht zu erwähnen. Sie hatte darauf gedrungen, das Wahre, Ewige nicht als ein jetzt und hier noch nicht Existirendes, sondern als das sich in der Zeit Offenbarende, dem wahren Sinn immer Zugängliche zu fassen. Sie brachte das Pochen auf das Jenseits, die Sehnsüchtelei darnach, die Heuchelei, welche scheinbar in der leibhaften Wirklichkeit ohne Befriedigung ist, die gedankenlose Träumerei, die im trägen Hinausblick auf das Jenseits die Gottesnähe des Diesseits ignorirt, in völligen Verruf. Sie lehrte das Dasein des als jenseits Gesetzten im Diesseits, die Versöhnung von Himmel und Erde. Man begreift bald, wie eine solche Weltanschauung durch einen oberflächlichen Verstand aus ihrer wahrhaften, echt christlichen Tiefe heraus zu einem genußsüchtigen, ethisch indifferenten, die Spannkraft des Willens abtödtenden, gemeinen Epikuräismus umgestempelt werden konnte. Da nun Heine, Laube, Mundt und Gutzkow mit der Hegel'schen Philosophie in mannichfacher Berührung standen (Wienbarg nicht), da sie selbst in ihrer Bildung ihr Manches verdankten, so war es ganz natürlich, daß man die Hegel'sche Philosophie als ein Hauptferment in dem Gährungsprozeß der Emancipation des Fleisches auffaßte, zumal da die meisten Hegelianer auch enragirte Göthianer sind und als solche die „Wahlverwandtschaften“ in Schutz nehmen, diese aber bei dem großen Haufen für nichts Besseres gelten, als für eine sophistisch-

beschönigende Anticipation der Enfantin'schen Theorie von den passions profondes et fugitives.

Dies sind im Allgemeinen die Thatsachen, welche vorliegen, um sich von Dem, was man jetzt unter dem vieldeutigen Ausdruck der Emancipation des Fleisches Wahres und Falsches, Zahmes und Freches durcheinandermischt, einen Begriff machen zu können. Man muß wohl Acht geben, wie sich die Sache in sich selbst gesteigert und von allgemeinen Anfängen zu sehr concreten Einzelheiten fortgestuft hat. Bei Heine wird das Sinnliche überhaupt gegen die Arroganz des Geistes in Schutz genommen. Wienbarg will die Schönheit als die Seele der materiellen Welt anerkannt wissen und findet daher in Goethe den Befreier Deutschlands auf Jahrhunderte hinaus, weil derselbe dem Sinnlichen und dem Verstande nie ihren von Gott ihnen bestimmten Tribut geschmälert und im Sittlichen überhaupt das Aesthetische beachtet habe. Laube will Heiterkeit, zierliche Geselligkeit überhaupt. Mundt vertieft sich in die Geheimnisse des Christenthums, um die Widersprüche der Materie und des Geistes zu lösen. Gutzkow richtet sich unmittelbar auf die geselligen Institutionen. Die Ehe ist diejenige, worin Natur und Geist, Gefühl und Gedanke zur untrennbaren Einheit verschmelzen und wo also auch Das, was denn eigentlich Emancipation des Fleisches heißen soll, am unzweideutigsten zur Sprache kommen muß. Was bei diesen kritischen Poeten mehr als Dichtung erschien, ward in Frankreich durch den St.-Simonismus zum praktischen Ernst, in Deutschland durch die pantheistische Ausdeutung des Hegelianismus zur Philosophie gemacht. Die Polemik schlang sich daher beständig durch diese verschiedenen Elemente hindurch. Die „Evangelische Kirchenzeitung“ schrieb in der That geistreiche Artikel über diese Angelegenheit, welche an Tiefe der Erfassung, an Glanz der Rede, an Witz die leichtsinnigen und sophistischen Declamationen Menzel's beiweitem übertrafen. Menzel war fanatisch genug, die Emancipation des Fleisches so roh zu nehmen, als wenn es dabei nur um Orgien, wie unter der Regentschaft, oder um Bordellnuditäten zu thun wäre. Allein welche Schwächen, Verirrungen und sittliche Flachheiten auch bei den genannten Schriftstellern vorkommen, so

ganz gemein wollüstig, so ganz dem Priap huldigend ist Niemand von ihnen, und die Nemesis, die aller Lüge folgt, ist deswegen auch für Menzel nicht ausgeblieben. Daß die wilden Schößlinge abgestoßen sind, ist gut, nur wollen wir wünschen, daß die jungen Autoren ernstlich die Sache weiter verfolgen, nicht sie aufgeben, denn Mißbrauch des Sinnlichen, Pruderie, blaustrumpfige Engelhaftigkeit, Verzerrung der Natur unter dem Prätext der Moralität (die wahre Sittlichkeit beherrscht, aber verleugnet die Natur nicht), Befreiung der Kunst von conventionellen, grundlosen Meinungen, nach welchen Mozarts „Don Juan" für unsittlich, ein obscönes Ballet aber, weil ja in Tricots getanzt wird, für sittlich und zu schauen erlaubt gehalten wird u. s. w., müssen ein beständiges Ziel des Ankampfes wahrhaft sittlicher, geistesfreier Menschen bleiben. So wie Laube in der Einleitung zu Heinse's Werken, die Frage, wie weit die Kunst in der Darstellung des Sinnlichen gehen dürfe, behandelt hat, darf man nicht bejahen, denn die Moral hat allerdings ihre ewigen Gesetze und ist nicht blos etwas Polizeimäßiges. Die Hauptsache ist, daß der Mensch, wie Franz Baader so treffend gesagt, naturfrei werde; dazu soll die Emancipation des Fleisches wirken und die Emancipation vom Fleische nicht von sich ausschließen. Naturlos, wie eine kränkliche Religiosität uns oft haben möchte, können wir nicht sein, und daher soll auch die negative Richtung gegen das Sinnliche, das affirmative Verhalten zu ihm nicht von sich ausschließen.

II.

Der Zweikampf auf unseren Universitäten.

1837.

Rede an die Studirenden der Universität Königsberg.

Meine Herren!

Ein außerordentlicher Fall drängt mich heute auch zu einer außergewöhnlichen Mittheilung. Zu tief bin ich seit gestern früh erschüttert, als daß ich nicht meinen Schmerz auch dadurch zu bewältigen streben sollte, daß ich ihm eine feste Gestalt zu geben, daß ich ihn mit Ruhe anzuschauen suche. An Sie aber richte ich mich, denn Sie, meine Herren, stehen dem traurigen Fall eben so nahe als ich, wenngleich ich wohl die beiden Jünglinge, den hingeschiedenen wie den überlebenden, länger kenne, als Viele von Ihnen. Nicht von diesem besonderen Ereigniß aber will ich zu Ihnen sprechen; das ist nicht meines Amtes; wohl aber will ich über das allgemeine Interesse, was uns dasselbe darbietet, über den Zweikampf, zu Ihnen reden. Hierzu habe ich als Ihr Lehrer, als Ihr Freund das Recht. Indem ich Ihnen, so viel ich es vermag, über dies Element unseres akademischen Lebens Aufklärung gebe, indem ich Ihnen zu zeigen suche, wie sich dasselbe zu dem Geist unseres Jahrhunderts, oder, wenn Sie wollen, unseres Jahrzehnts verhält, indem ich hoffe, daß Sie, dadurch veranlaßt, Ihren Standpunct schärfer und klarer auffassen, hoffe ich für uns beide eine heilsame Verklärung der bitteren Empfindung, die uns jetzt durchdringt.

Glauben Sie aber nicht, meine Herren, daß ich Ihnen etwas besonders Neues sagen werde. Der Zweikampf ist so oft in socialer und moralischer, in politischer und religiöser Hinsicht Gegenstand der

Untersuchung gewesen, daß man dies Thema in der That zu den erschöpften rechnen kann. Ich sehe fort von den einzelnen Seiten desselben und beschränke mich auf das eigenthümliche Verhältniß, welches derselbe zu unserm Lebenskreise hat. Was ich Ihnen sage, kann nur durch die Wahrheit einerseits, durch die Liebe andrerseits einen Werth haben. Von der letzteren als dem Princip, das mich treibt, darf ich Sie im Voraus für überzeugt halten und eben deswegen es auch als etwas Geringfügiges ansehen, daß meine Rede an Sie aller Kunst entbehrt. Wenn nur die Sache zu ihrem Recht gelangt!

Vor allen Dingen müssen wir nun fragen, welches ist der Zweck des akademischen Lebens? Denn aus dem Begriff dieses Zweckes müssen sich alle Bestimmungen für Ihr Verhalten innerhalb desselben, also auch Ihr Verhältniß zum Duell, ableiten lassen. Die Universität ist eine Corporation, welche durch ihr ganz eigenthümliche Bestrebungen von jeder andern sich sehr bestimmt unterscheidet. Der Zweck der Universität ist im Allgemeinen leicht angegeben. Er ist die wissenschaftliche Bildung, wie dieselbe nicht blos das fertige Resultat der Erkenntniß ausmacht, sondern wie sie selbst noch im ununterbrochenen Werden begriffen ist, wie sie zur Gegenwart in der engsten Beziehung steht und den Einzelnen auf lebendige Weise zu einem Mitarbeiter an ihrem großen Entwickelungsproceß zu machen sucht. Wäre dies nicht der Fall, so würde die Universität etwas ganz Ueberflüssiges sein. Das Gymnasium, die einsame Lectüre, der Privatunterricht, würden für die Nothdurft der Routine und für den energischen Drang des Autodidakten hinreichen. Allein darin eben liegt der unendliche Reiz des akademischen Lebens, daß man in einer Sphäre sich heimisch macht, welche durch und durch von der Unendlichkeit der Idee, von dem Trieb der rastlos weiter eilenden Erkenntniß erfüllt ist. Hierüber ist man jetzt wohl ziemlich einverstanden. Die freie, mündliche Production der Wissenschaft, die Theilnahme an der Gestaltung, welche sie in dem Individuum gewinnt, ist die specifische Differenz des akademischen Unterrichts von jedem andern. Die Universität ist ein Organismus der Wissenschaft, welcher gegen alles Buchstabenwesen den steten Antagonismus zu unterhalten hat.

Also der Wissenschaft, meine Herrn, widmen Sie sich hier. Die Kunst ist kein unmittelbarer Zweck der Universität. Nur ihre wissenschaftliche Erkenntniß macht auch ein Element derselben aus. Sonst bleibt ihr Genuß, ihre Ausübung andern Kreisen überlassen und was eine Universität dafür thun kann, ist mehr oder weniger von Zufälligkeiten abhängig.

Aber, meine Herren, ist hiermit der Begriff des akademischen Lebens erschöpft? Ich glaube nicht. Vielmehr ist auch ein wesentlicher Zweck desselben die freie Ausbildung des Charakters. Ich sage absichtlich, die freie Ausbildung, wiewohl dieser Ausdruck insofern falsch ist, als die Bildung des Charakters immer nur das Werk der Freiheit sein kann. Charakter ist die bestimmte Form unseres Wollens, kann folglich nur durch den Willen selbst hervorgebracht werden. Ich will aber mit dem Ausdruck frei in der Kürze die Bedingungen andeuten, unter welchen sich Ihr Charakter auf der Universität entfalten kann. Niemand nämlich genießt darin einer solchen Gunst, als der Student. Jede andere Richtung des Lebens führt frühzeitig zu beschränkteren Verhältnissen, welche von der Engheit eines bestimmten Berufs mehr oder weniger afficirt sind und dem Charakter leichtere oder schwerere Fesseln anlegen. Der Studirende darf mehre Jahre seines Lebens ganz sich selbst leben. Er hat noch kein Amt. Staat und Kirche stehen noch als der große Hintergrund seines Lebens da, als die weite Perspective seiner künftigen Thätigkeit. Er bereitet sich erst auf dieselbe vor. Ungestört kann er sich der Wissenschaft widmen und, wie man sich so schön ausgedrückt hat, der eigenen Musik seines jungen Herzens horchen. Und eine solche freie Stellung ist schlechthin nothwendig, wenn der Same der Ideen, die Begeisterung für ächte Humanität, die Liebe zu allem Großen, Schönen und Heiligen so tiefe Wurzeln schlagen soll, daß in dem Drang und der Noth späterer Jahre der Glaube an das Ewige, die Ueberzeugung von der Göttlichkeit unserer Bestimmung ihre unversiegliche Kraft durch uns auch an Andern bewähren sollen. Staat und Kirche haben dies auch sehr wohl erkannt und auf alle Weise gestrebt, da, wo irdische Sorge das Gemüth des Studirenden belastet, die Heiterkeit, welche den Musen

ziemt, möglichst herzustellen. Traurig genug, daß hier die Mittel so oft hinter dem edlen Zweck zurückbleiben müssen. Die Sache selbst aber steht fest, daß Staat und Kirche nur von freien Männern, die zur reifen Besinnung über sich, über den Zweck unseres Daseins gelangt sind, eine Förderung erwarten können. Ein Beamter, der nicht ein eigenes Interesse am Staat hat, ein Lehrer, der nicht die Erkenntniß als solche, nur den durch sie möglichen Gewinn liebt, ein Priester, der nur ein Vehikel, nicht ein selbstständiges Organ des Himmels sein will, sind für Staat und Kirche eine Last. Ihre Charakterbildung hat also mit ihrer wissenschaftlichen den engsten Zusammenhang.

Aus jener theoretischen Richtung auf die Wissenschaft, aus dieser praktischen auf die Ausbildung des Charakters resultirt die eigentliche Poesie des akademischen Lebens, denn die Wissenschaft erhebt uns selbst zur Freiheit. Nur der freie Mann ist ihrer würdig. Freiheit allein ist die wirkliche Poesie unseres Lebens. Auf dem Gymnasium wird ein jeder Ihrer Schritte geleitet; hier mögen Sie selbst versuchen, was Sie aus sich und Ihren Kräften machen können. Der Lehrfreiheit von Seiten der Docenten entspricht von Ihrer Seite die Lernfreiheit. Es ist lediglich Ihrer Gewissenhaftigkeit anvertraut, wie weit Sie den Umfang Ihres Strebens dehnen wollen und einige disciplinarische Maaßregeln sollen nur solche, die noch nicht in den Geist der Wissenschaften eingebürgert sind, vor gänzlicher Verwilderung, vor einer Verwandlung des göttlichen dolce far niente in eine liederliche Thatlosigkeit schützen. Eine solche Caricatur des Musenlebens zum Müßiggang und seinen Folgen kann die Ehre der Universität als Corporation nicht dulden.

Obschon Sie also, meine Herren, einen entschiedenen Beruf im Auge haben, so sind Sie doch zugleich sich selbst in vieler Hinsicht überlassen. Andere Nationen haben sich immer darüber gewundert, wie wir Deutsche Jünglingen, oft noch von zartem Alter, eine solche Stellung in der Gesellschaft einräumen können. Engländer sowohl als Franzosen haben in der neueren Zeit sich um alle Einzelheiten unseres Burschenlebens bekümmert und viel von der Romantik desselben gesprochen. Ja, das ist der Geist unseres Volkes, Jeden,

so viel möglich, auf seine eigenen Füße zu stellen, die Individualität eines Jeden zu achten und nicht zu verlangen, daß, mit Lessing zu reden, allen Bäumen nur Eine Rinde wachsen solle. Die Größe wie die Schwäche unserer Nation liegt in dieser wahrhaft göttlichen Rücksicht auf die Eigenheit einer Natur. Der Student befindet sich bei uns in der glücklichen Lage, daß er, ohne dadurch Andern zu lästig zu werden, den Eigensinnigkeiten seines Wesens nachgehen und, wenn sie nur dies, wenn sie nicht die Hülle wahrhafter Originalität sind, über sie hinauskommen und die klarste Erkenntniß seiner selbst erreichen kann. Glücklich derjenige, der diese Zeit auch in dieser Beziehung mit Erfolg zu nutzen versteht.

Poetisch ist demnach Ihre Situation durch Ihre Freiheit, das werden Sie mir wol einräumen. Aber diese Poesie führt auch zuweilen in inneren und äußeren Conflicten zu Tragödien, denn Sie sind noch in der ganzen Fülle der Entwicklung begriffen und verstehen noch nicht Maaß zu halten, was ja auch dem erfahrenen Manne oft so schwer wird. Sie lernen erst, sich selbst unterwerfen und müssen durch manchen Irrweg hindurch. Zweierlei ist es, was Ihnen vorzugsweise Collisionen bereitet: das eine liegt unmittelbar in Ihnen selbst: es ist Ihre Jugend; das andere liegt in Ihren Verhältnissen. Sie gehören einer Corporation an.

Die Jugend hat ihre Freude an der Kraft. Sie überschätzt nicht selten dieselbe; sie kokettirt nicht selten mit dem Muth. Aber angemessen ist ihr eine solche Auffassung. Das Imponirende muß ihr noch den Vorzug haben. Der Körper selbst ist noch in der Entwicklung begriffen und so nimmt denn namentlich die Uebung und Geltendmachung physischer Stärke und Gewandtheit einen nicht unbeträchtlichen Raum bei ihr ein. Die Tapferkeit als Nichtachtung des Lebens, als Beweis persönlicher Entschlossenheit, wird zärtlich geliebt. Die Waffenlust ist der männlichen Jugend eines freien Volkes so natürlich, als der weiblichen die Putzlust. In ganz Deutschland macht man sich vom Studenten kein anderes Bild, als daß er zu fechten verstehe. Das Rappier ist ein von ihm unabtrennbares Accessorium: ein eigener Zauber scheint in dem gefähr-

lichen Stahl zu ruhen, obwohl die Zeit längst vorüber ist, wo der Student nie anders ging, als mit dem Degen an der Seite.

Als Glieder der Universität haben Sie ein Doppelverhältniß, einmal zu den Lehrern, sodann unter einander. In jener Hinsicht findet eine, wenn auch noch so wenig fühlbare, Unterordnung statt. Wir Lehrer sehen in Ihnen keineswegs bloße Schüler; wir wollen Sie zur Wissenschaft nicht mechanisch abrichten; wir ehren in Ihnen die Selbstständigkeit und nennen Sie Commilitonen, mit welchem Wort wir wenigstens wünschen, Ihnen nicht blos eine Schmeichelei zu sagen, wofür es wohl Manche nehmen, wenn sie es bei feierlichen Gelegenheiten aussprechen hören. Ihre Abhängigkeit von uns ist geistiger Art, weil wir Ihnen in der oder jener Richtung der Wissenschaft voraus sind. Unser Bemühen ist aber hauptsächlich darauf gerichtet, diese Abhängigkeit schwinden zu machen, so daß Sie unserer nicht mehr bedürfen. — Ganz anders stehen Sie zu Ihren Genossen. Hier waltet eine unbedingte Gleichheit und es ist ein schöner Zug, daß dieselbe sich auf unsern Deutschen Universitäten so lange erhalten hat. Auf allen älteren Universitäten, auch auf unserer Albertina, hat die Brüderlichkeit sich selbst in dem vertraulichen Du ausgeprägt und erst auf den neuangelegten Universitäten ist das die Persönlichkeiten in ihrer Fremdheit auseinanderhaltende Sie eingetreten, hat sich auch von da schon auf kleinere Universitäten verpflanzt und wird allerdings mit der Zeit allgemein werden. Die Gleichheit aber wird fortdauern. Zum erstenmal gehören Sie nun einer Corporation an. Ihre Eltern, Ihre Lehrer übernehmen nicht mehr die Verantwortlichkeit Ihrer Handlungen, obwohl der Staat Ihnen im Senat eine Behörde gegeben hat, welche — abgesehen von criminell strafbaren Handlungen — zwischen Ihnen und dem bürgerlichen Gericht eine milde Vermittelung bezweckt. Sie fühlen sich also zum erstenmal als selbstbewußte Glieder eines Ganzen; Ihre allgemeine Ehrenhaftigkeit individualisirt sich zur Standesehre, zur Ehre des Burschen, wie die alte Deutsche Terminologie den Studenten betitelt. Und eben in diesem Gefühl der Besonderung liegt eine gewisse Reizbarkeit, welche, um recht zum Genuß ihrer selbst zu kommen, wohl gar den Anlaß sucht, sich für

beleidigt halten zu müssen. Welche Sonnenstäubchen haben nicht schon das Ehrgefühl des Studenten gekränkt! Ich will nun ganz von den Reibungen der Landsmannschaften, der Corps oder Communen untereinander, von den Reibungen der auf nationaler Basis ruhenden Landsmannschaften mit den ideell begründeten Burschenschaften, von den Reibungen der Studenten mit Handwerksburschen und Kaufmannsdienern einerseits, mit Officieren andererseits abstrahiren, denn solche Betrachtungen würden mich zu weit von meinem Ziel abführen. Das nur wollen wir feststellen, daß Ihre Jugendlichkeit durch leidenschaftlichen Ungestüm, durch Lebensübermuth und erst werdende Bildung, Ihre Stellung aber in der Corporation durch die Abgeschlossenheit derselben und durch die Gemeinschaft des Jünglings mit dem Jünglinge, des Erregbaren mit dem Erregbaren, eine große Entzündlichkeit, eine Neigung zum Abenteuerlichen, eine Lust am Widerspruch, eine Verführung zum unüberlegten Trotz, zum Spiel mit der Gefahr herbeiführen muß.

Doch dies Alles würde für sich uns den Zweikampf noch nicht erklären, am wenigsten als herrschende Sitte, als ein geheiligtes Herkommen. Dergleichen ist nur durch den Geist eines Volkes möglich. Im Orient wie im Alterthum finden wir diese Erscheinung nicht, obwohl wir ihnen weder Tapferkeit noch Wissenschaftlichkeit absprechen können. Die antiken Universitäten, wenn wir uns dieses Ausdrucks bedienen wollen, wie sie unter den Römischen Kaisern in Athen u. s. f. existirten, zeigen in dem Verhältniß der Schüler zu den Lehrern, wenn diese für sich eine Partei zu werben suchten, in dem Verhältniß der Ankömmlinge zu den ältern Studirenden, in dem der Universität zu dem Proconsul manche Analogieen mit unsern Zeiten; aber doch ist bei uns Alles anders. Diese Grundverschiedenheit liegt in der Ehre, deren Gefühl den Griechen und Römern, auch nachdem sie Christen geworden waren, in unserm Sinne stets fremd gewesen ist. Wir finden dort wohl Schlägereien, aber keine Duelle. Der Zweikampf ist ein wesentlich Germanisches Institut. Die ursprüngliche Sprödigkeit, Härte und Kühnheit unseres Stammes, und doch auch wieder seine Innigkeit und Weichheit, seine

Eifersucht auf persönliche Freiheit allein, konnten ihm den Ursprung geben und es durch Jahrhunderte gegen tausendfachen Widerspruch bis auf unsere Tage erhalten. In den Unzulänglichkeiten der bürgerlichen Verfassung des Mittelalters war es begründet, daß der Zweikampf supplementarisch solche Zwistigkeiten zu beenden suchte, welche nicht durch den gewöhnlichen Gang des Rechtes aufgehoben wurden. Hierin liegt die Entschuldigung nicht nur, sondern sogar die Rechtfertigung seiner damaligen Existenz. Daher auch damals der grauenvolle Ernst, der aber zugleich das Versöhnende des Streites war. Die Scandinavier hatten eine Gestalt des Duells, welche Holmgang hieß und wozu die vielen kleinen Inseln längs des Norwegischen Felsenküstensaums einluden. Die beiden Kämpfer begaben sich auf ein solches Eiland, damit keiner dem andern entfliehen könne. Der Streit dauerte, bis einer den andern oder, wie es in den Saga's auch wohl vorkommt, bis beide sich gegenseitig getödtet hatten. Die Nothwendigkeit des Duells für die unvollkommene Organisation des Staates in der damaligen Zeit erhellt auch aus der Oeffentlichkeit des Kampfes, dem das Volk seine Theilnahme widmete. Damals hatten die Kämpfenden ein gutes Gewissen über ihr Thun. Die Kirche widersetzte sich mehrfach dieser blutigen Sitte; da sie jedoch nur allmälig den wahren Sinn des Christenthums in die Gemüther einbilden konnte, so tolerirte sie dieselbe lange Zeit und gab ihr eine religiöse Weihe nur dadurch, daß sie die Kategorie eines Gottesurtheils für den Zweikampf zu bewahren suchte. Seitdem sich nun aber die Verfassung der modernen Staaten allseitiger durchgebildet hat, seitdem die versöhnliche Gesinnung, welche das Christenthum athmet, mehr und mehr zur Gewohnheit der Europäischen Völker geworden ist, seitdem ist auch der Zweikampf immer mehr erloschen. Unter den Studirenden hat er sich wohl noch am meisten in dem rein Germanischen Geist erhalten, so daß selbst ein Professor, ein geborner Scandinavier, Henrik Steffens, in einer Schrift: Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden, dem Duell eine glänzende Apologie gehalten hat. Bei dem Militair ist der Zweikampf ebenfalls Brauch geblieben; seine Erscheinung ist jedoch hier deswegen nicht so rein, weil die Tapferkeit an sich schon die Tugend und die

Führung der Waffen die Gewohnheit dieses Standes ist. Der Erfahrung nach sind daher auch Duelle zwischen Studenten und Officieren gewöhnlich die heftigsten, weil hier, es kurz auszudrücken, die Poesie und Prosa des Kampfes sich begegnen. Der Preußische Staat hat darum auch gerade diese Streitigkeiten in der neueren Zeit mit dem größten Nachdruck zu vertilgen gesucht.

Dies, meine Herren, ist ungefähr das Factische im Allgemeinen. Im Besondern aber muß ich noch kurz die Existenz des gegenwärtigen Duells schildern. Es wurde schon gesagt, daß im Mittelalter der Zweikampf einen supplementarischen Charakter gehabt habe, die Mängel der bürgerlichen Verfassung zu ergänzen. Seine Entstehung verdankte er unstreitig dem feinen Sinn des Germanen für persönliche Freiheit; die Berechtigung aber lag in jenen Zuständen. Es wäre fürwahr schlimm, wenn unsere Zeit mit dem Institut auch die Sache, das zarte Ehrgefühl, verloren hätte, wenn für dasselbe in unsern Gesetzen keine Garantie gegeben wäre! Aber das begreifen Sie wohl, daß, wenn die obige Behauptung richtig ist, auch der Zweikampf nach und nach ganz von selbst untergehen muß. Alle Gesetze haben erst in der öffentlichen Meinung ihren Halt und diese hat sich jetzt eben so entschieden gegen das Duell gekehrt, als sie im Mittelalter und darüber hinaus dasselbe begünstigte. Man hat von dem Mysticismus in der Ehre gesprochen, der nur durch das magische Medium des Blutes sich befriedigen könne. Allein ich denke, daß die jetzige Zeit die Capricen des sogenannten point d'honneur, diese Spanischen Grillen, hinter sich hat und daß die Ehre, ihrer Unendlichkeit, und ihr Gefühl, seiner Tiefe unbeschadet, gerade etwas sehr Bestimmtes sind und mit einem geheimnißvollen Dunkel nichts zu thun haben. Manche Gesetzgebungen haben daher auch schon angefangen, den überlebenden Duellanten zur Erhaltung der Familie des Getödteten zu verpflichten, um über dem Genuß der persönlichen Befriedigung die zunächst liegende allgemein menschliche Pflicht nicht untergehn zu lassen. Unser jetziges Duell ist, wenigstens auf den Universitäten, meist ein Spiel. Der mittelalterliche Ernst, der eben mit ihm versöhnte, ist daraus entwichen. Alle Vorrichtungen sind getroffen, daß in den ungeheuren wattirten

Beinkleidern, Halsbinden u. s. w. der Dirigent des Schlagapparates vor lebensgefährlichen Wunden gesichert sei. Die Secundanten haben vollends für die Beseitigung der schlimmsten Fälle zu sorgen. Hassen sich zwei wirklich einmal auf Leben und Tod, so greift die neuere Zeit zum Pistol; und auch hier kann man so leicht dem Schuß doch noch eine minder schädliche Richtung geben. Nichtsdestoweniger ist das Spiel ein gefährliches. Unser Sprichwort warnt uns, den Teufel nicht an die Wand zu malen. Wir sollen Situationen zu vermeiden suchen, wo ein an sich unbedeutender Zufall, meinetwegen ein Stolpern über einen Ast in der Diele, die traurigsten Folgen haben kann. Trotz jener Vorsichtsmaßregeln, welche beweisen, daß es insbesondere auf die Aeußerung des Muthes beim Gegner, auf die Erkenntniß seines ehrenhaften, männlichen Benehmens, nicht auf seinen Tod abgesehen ist, sind die bejammernswerthen Ereignisse, die Duelle mit unglücklichem Ausgang, nur zu häufig. Ich denke hier nicht blos an den Tod. Mancher Theologe hat schon wegen Wundnarben im Gesicht eine andere Laufbahn einschlagen müssen; mancher quält sich im Stillen jahrelang mit schlecht geheilten Wunden umher; mancher wird durch das Fehlen eines Gliedes, eines Fingers, eines Ohrs u. s. w. zeitlebens unangenehm an eine leichtsinnige Stunde erinnert. Dergleichen Calamitäten wiegen, wie sich von selbst versteht, auf der Waage der Ehre nichts und Niemand, dem das Herz am rechten Fleck sitzt, wird davon viel Aufhebens machen, wäre nur die Sache an sich von dem Fluch der Ungesetzlichkeit frei und wäre nicht durch sie auch der tüchtige, nur auf die Wissenschaft gerichtete Mensch, dem Muthwillen jener Rennomisten preis gegeben, welche aus ihrer guten Klinge gewissermaaßen ein Handwerk machen und im geheimen Gefühl ihrer inneren Nichtigkeit eine genugthuende Schadenfreude darin finden, dem fleißigen und ordentlichen Studenten als einem sogenannten Obscuranten Störungen und Fatalitäten zu bereiten.

Gestehen Sie es nur ein, meine Herren, das jetzige Duell ist zur Armseligkeit heruntergesunken. Aus der Tradition des früheren Studentenlebens kommt noch die Kunde der großen Waffenthaten von diesem und jenem zu Ihnen. Ihre dem Muth, der Tapferkeit,

der Freiheit huldigende Stimmung erfreut sich an solchen Erzählungen und es entsteht der heimliche Wunsch, bei seinen Genossen sich einst auch den Ruhm eines solch' wackeren Kämpens zu verdienen. Ihr ritterlicher Stolz weidet sich an der schauerlichen Scene. Mit durstigen Lippen trinken die jüngeren Studenten vom Munde der älteren die Unterweisung im Ceremoniell des Duells und viele Stunden werden in den Zusammenkünften damit hingebracht, mimisch die Geschichte eines selbsterlebten Duells recht haarklein zu erzählen. Nun setze ich den Fall, Sie fordern Jemand oder werden gefordert. Mögen Sie auf den Fuß getreten und nicht um Verzeihung gebeten sein, mag man Ihren Hund scheel angesehn, von einem Ihnen bekannten Mädchen oder Manne verläumderisch gesprochen oder wohl gar Sie selbst in die Classe der Unmündigen schimpflich zurückgesetzt haben, die Ursache wollen wir bei Seite lassen. Gewöhnlich mischt sich Trotz und Muthwille in das wirkliche Rechtsgefühl dabei übertreibend ein und spiegelt die Unmöglichkeit vor, auf andere Weise Genugthuung erhalten zu können. Sie nehmen also ein Duell an und aus der Aetiologie der Duelle sollen Sie die besten Gründe dafür haben. Nun entsteht eine gewisse Unruhe bei Ihnen. Selbst der Kaltblütigste ertappt sich in's Geheim bei dem Ausmalen des Auftritts, wie er wohl ablaufen werde. Durch zufällige Hindernisse verschleppt sich die Sache oft Monate lang. Sie sind unterdessen in Ansehung des Motives ganz ruhig geworden, haben die Geringfügigkeit der Beleidigung oder ihre bessere Schlichtung auf geistigem Wege längst eingesehen; mit innerem Mißmuth, ja vielleicht mit Gleichgültigkeit greifen sie zur Waffe, aber umgehen können Sie den Kampf nicht mehr. Welche Sorge nun, ein passendes, von den umherschleichenden Pedellen nicht zu leicht entdecktes, geräumiges Zimmer zu finden! Welche Antipathie gegen die Vorlesungen, gegen die Wissenschaft, jemehr sich der entscheidende Tag nahet. Nur der wirklich geniale Mensch oder der Raufer behält seine Indifferenz in solchen Wochen. Endlich wird geschlagen und die Sache verläuft sich glücklich; so werden Sie ihr hinterher mit Verwunderung nachsehen, daß eine Schramme, ein Stich, ein paar Tropfen Bluts so große Dinge ver-

mögen, daß in dem so eigenen Saft solche geistbeschwörende Gewalt liegen solle. Obschon Sie Ihren Gegner nach dem Duell umarmen, ist er Ihnen innerlich doch vielleicht nicht minder verächtlich. Oder sie nimmt ein trauriges Ende, sie wird entdeckt, so ist oft alle Zukunft zerstört und quälende Reue verbittert Ihnen ganze Jahre. Ja, meine Herren, der Zweikampf als Winkelduell ist die zeitraubendste, gemüthzerstörendste, in ihren Folgen für das bürgerliche Leben nachtheiligste Begebenheit, die Sie treffen kann.

Sie werden mir sagen, daß ja der Staat selbst mit seinen Gesetzen im Widerspruch stehe, insofern er die Strenge derselben fast nie gegen die Duellanten in Anwendung bringe, insofern die Begnadigung von diesen fast als ausgemacht vorauszusetzen sei, insofern die gesetzlich ausgesprochene Strafzeit gewöhnlich verkürzt werde u. s. f. Hierin liegt allerdings, daß Sitte und Gesetz noch nicht völlig in einander aufgegangen sind, daß die Vernunft des Gesetzes der Macht der Sitte theilweise noch vorangeeilt ist; aber noch mehr liegt darin, daß eben nur Gnade, nicht Recht in einem solchen Fall geübt wird. Ein Fast, ein Gewöhnlich sind immer eine mißliche Aussicht. Die Straflosigkeit ist keine absolute; sie ist nur eine Connivenz, theils wegen des eben berührten noch theilweisen Gegensatzes zwischen Sitte und Gesetz, theils weil der Zweikampf kein gemeines Verbrechen ist. Wer in ihm den Gegner tödtet, ist darum doch kein Mörder; er konnte ja dasselbe Schicksal haben.

Wenn ich Ihnen einräumen muß, daß zwischen Sitte und Gesetz bei uns in der That eine herbe Collision existirt, so werden Sie mich fragen, wie Sie es denn nun anfangen sollen, in ihr sich doch so zu benehmen, daß Ihre Ehre unter Ihren Genossen ungekränkt bleibe, wenn Sie dem Gesetz gehorsamen? Ich sage, Ihre Ehre unter Ihren Genossen, denn die Welt bekümmert sich dann erst um ein Duell, wenn es durch irgend etwas Entsetzliches eclatirt. Ihnen allerdings ist Ihre Corporation die Welt; das ist ganz in der Ordnung, und die Macht einer solchen Verbindung ist nicht aufzuheben, ohne nicht zugleich eine Menge der schönsten Impulse für Ihre intellectuelle und ethische Ausbildung zu vernichten. Ein Trost muß es Ihnen aber sein, daß über Ihre Corporation hinaus noch

ein anderes Urtheil möglich ist, daß dieselbe in dem Organismus der Gesellschaft nur ein Moment ausmacht und daß durch die Gesellschaft Ihr Urtheil corrigirt, seiner Befangenheit entrissen werden kann.

Meine runde Antwort auf obige Frage ist nun: Sie müssen dem Gesetz unbedingte Folge leisten; denn das Gesetz ist die Norm, nach welcher Sie allein wirklich gerichtet werden können und jeder, der für Ihre Beurtheilung einen andern Standpunkt wählt, kann ein Bewußtsein darüber haben, daß er Ihnen eigentlich Unrecht thut.

Wie ganz anders als du, werden Sie mir nun vielleicht entgegnen, scheint doch Fichte über diese Materie gedacht zu haben! Als einst ein Student ihn fragte, ob er sich schlagen solle? erwiderte er ihm bekanntlich, daß, wenn er von seinem Muth überzeugt sei, er es nicht nöthig habe; sei er es aber nicht, spüre er noch Furcht in sich, er es thun müsse. Diese Antwort war Fichte's vollkommen so würdig, als andere, die über verfängliche Materien von ihm erzählt werden, denn dieser große Mann haßte mit Fug nichts so sehr, als Feigheit und knechtischen Sinn. In jenem Falle hatte er gewiß für den Fragenden das Rechte getroffen; den Zweikampf selbst als lediglich noch durch die Tradition sanctionirte Sitte hat er nie gebilligt, wie Sie davon aus den Actenstücken, welche der Beschreibung seines Lebens von seinem Sohn angefügt sind, sich überzeugen können. Der Gehorsam gegen das Gesetz ist gar nicht bequem. Er erfordert wenigstens eben so viel Muth, als der Ungehorsam. Daß eine elende Gesinnung, eine weibische Furchtsamkeit sich dahinter verstecken kann, gebe ich zu. Allein eine solche hat überhaupt tausendfache Auswege; ja, es kommt das lächerliche Schauspiel vor, daß hasenherzige Menschen sich aus Furcht und mit Furcht doch duelliren, so daß ich in dem Eingehen eines Duells an sich noch gar keinen entschiedenen Beweis persönlicher Tapferkeit sehe. Der freie Mann gehorcht dem Gesetze, weil er es will und ob dieser Wille oder ob unedles Wesen das Motiv der Handlung ist, das denke ich, läßt sich Jemandem wohl abmerken. Solche Menschenschatten, denen das physische Existiren in heiler Haut als solches das Höchste ist, werden Sie in Ihrem Kreise, auch ohne daß sie in die

besprochene Collision gerathen, überhaupt nicht sonderlich achten. Ich weiß es aus dem Leben auf verschiedenen Universitäten zur Genüge, welch' ein Haß, welch' eine Verachtung derjenige sich zuzieht, der ein Duell ausschlägt. Und eben solchem Loose will ich Sie nun ausgesetzt wissen!

Hier, meine Herren, hier eben liegt der Knoten, denn diese Härte scheint mir eine Barbarei, vorausgesetzt, daß der Student sich außerdem untadelhaft beträgt, so daß sie ihm eine würdige Gesinnung zutrauen müssen. Ich würde jene Empörung, welche den dem Gesetz Gehorsamenden mit dem Bann belegt, nicht Barbarei zu nennen wagen, wenn sie nicht zugleich eine Empörung gegen das Gesetz selbst wäre. So aber müssen Sie sich sagen, daß es ja lediglich von Ihnen selbst abhange, jenem Fatalismus ein Ende zu machen, indem Sie ferner ganz einfach von dem in Verruf Erklären abstehen und den Einzelnen sich selbst überlassen, ohne ihn gehässig zu verfolgen. Auf diese Weise fällt der sociale Zwang zum Duell fort. Ist es der öffentlichen Meinung, ist es dem Gesetz möglich, ja nothwendig geworden, den Zweikampf zu verwerfen, so wird es Ihnen auch nicht unmöglich sein. Gehört ein Muth dazu unter den gegenwärtigen Umständen dem Gesetz zu gehorsamen, so gehört er ferner auch dazu, eine solche Gewohnheit zu bekämpfen und den vernichtenden Hohn zurückzuweisen, der dem Individuum seine akademische Existenz unmöglich macht. Das Duell soll fernerhin nicht das höchste Kriterium der sittlichen Tüchtigkeit sein.

Der unmittelbare Zusammenhang des Menschen mit dem Menschen fesselt am stärksten; das Gesetz in seiner Allgemeinheit erscheint dagegen so abstract, so farblos. Da es sich nun hier um eine Ausgleichung zwischen der eingelebten Macht der Sitte und dem erst mehr theoretisch existirenden Begriff des Gesetzes handelt, so sehe ich sehr wohl ein, daß eine blos passive Stellung zum Gesetz Ihnen jetzt noch als ein Opfer vorkommen muß, mit welchem Sie die Ritterlichkeit Ihres Standes, die Elasticität Ihrer Jugendkraft, die zartesten Regungen des Ehrgefühls zugleich einzubüßen fürchten. Allein Sie sollen nicht weniger activ sich verhalten und zwar theils negativ, theils positiv. Negativ, indem jeder von Ihnen sich mit

der größten Besonnenheit zu benehmen und vorsichtig jene kleinen Reibungen, jene hergebrachten Reizungen zu vermeiden sucht, welche der gewöhnliche Anlaß der Duelle sind. Positiv, indem Sie, wo unter Ihnen eine Zwistigkeit entsteht, welche durch die Entzweiten selbst nicht scheint beigelegt werden zu können, den Fall gemeinsam berathen. Kann der Degen durch rohe, physische Kraft versöhnen, warum wollen Sie diese göttliche Eigenschaft nicht auch der Vernunft, dem Denken, dem Wollen zutrauen? Hier kann der Jurist, der Historiker, der Theologe, der Philosoph zeigen, was er vermag. Wollen Sie mich nicht mißverstehen, so möchte ich sagen, Sie sollten in solchen Fällen eine Art Jury unter sich bilden, deren Ausspruch sich die strittigen Parteien zu unterwerfen haben. Denn dagegen sträubt sich doch unser Stolz am meisten, daß ein Anderer, daß dieser Einzelne gegen uns Recht haben soll. Ist hingegen eine gemeinsame Entscheidung vorhanden, so fällt das Drückende für uns fort und es würde unvernünftig sein, ihr zu widerstehen. Der von seinem Unrecht Ueberwiesene muß dem Beleidigten Abbitte thun und dadurch, daß dies nicht ein heimliches, sondern offenes Thun ist, verschwindet auch hier das Fatale dieses Actes. Es wäre unverständiger Eigensinn, auch dann noch sich unversöhnlich zu zeigen. Der Zweikampf enthält hauptsächlich diese Wendung, daß seine blutige Lethe das Genirende, was die auch noch so gerechte Abbitte für unsern Stolz hat, umgeht. Uebrigens, meine Herren, denke ich mir natürlich gar keine breite Abbitterei, sondern ich stelle mir vor, daß der seines Unrechts Ueberwiesene dasselbe eingesteht und seinem Gegner die Hand reicht. Dieser symbolische Act scheint mir völlig hinreichend und jede weitere Förmlichkeit dabei unter Ihnen, die Sie brüderlich untereinander gesinnt sein sollen, vom Uebel. Und so hätten Sie denn in jenem negativen und diesem positiven Handeln, in dem Streben nach Vermeidung und gerechter Entscheidung von Streitigkeiten ein nicht unbedeutendes Material für Ihre Charakterentwicklung.

Doch auch von außen her kann wenigstens prophylaktisch auf die Verminderung des Duells dadurch gewirkt werden, daß Ihre gymnastische Ausbildung nicht vernachlässigt wird. Da die Waffen-

luft einmal in der Jugend wurzelt, so ist ihr im Preußischen Staate schon dadurch ein bedeutender Abzugscanal gegraben, daß bei uns jeder, auch der Theologe, einen Cyklus militairischer Uebungen durchmachen muß. Nur damals, als die Heere größtentheils aus überallher zusammengerafften Söldnern bestanden, hatte der Dienst des Soldaten etwas Widriges, nicht jetzt, wo die Nation mit ihren eigenen Söhnen das Heer bildet. Dadurch tritt die wahre Bestimmung der Waffen uns viel näher und der Neigung zum Kriegerischen wird ein Spielraum gegeben. Wie Alexander den Bucephalus im Sande bändigte, so ist auch die physische Ueberkraft manches Studirenden im Felddienst, in den Manövern zur Ruhe gelangt und er hat sich um so inniger nach den stillen, heitern Studien zurückgesehnt. Da jedoch der Zeitraum des Dienstes bei den Meisten von Ihnen sich nur auf Ein Jahr beschränkt und in demselben dem Einzelnen sehr wenig Willkür gestattet ist, viel mehr der Soldat in Reih' und Glied ein um so besserer Soldat ist, je weniger er von den andern Exemplaren seiner Gattung unterschieden werden kann, so finde ich es angemessen, daß die Fechtübungen auf einem gemeinsamen Boden Ihnen außerdem für Ihre Waffenlust und sich entwickelnde Körperkraft ausreichende Gelegenheit geben. Durch das Winkelfechten auf Stuben, über deren Verhunzung Sie dann mit dem Wirthe beständig im Streite liegen, wo die Nachbarwohner sich über das Geräusch beständig beschweren, wird wenig dafür gethan. Auch werden schwache Menschen dadurch leicht zu der Lüge verleitet, ein wirkliches Duell, wenn es zufällig entdeckt wird, für ein bloßes Rapieren ausgeben zu wollen. Dagegen hat das Fechten auf dem Fechtboden, wie es von Altersher auf den Deutschen Universitäten heimisch ist, etwas Freudiges an sich und Sie lernen sich durch eine solche Einrichtung auch in dieser Hinsicht gegenseitig kennen. Dazu kommt, daß die Gegenwart des Fechtmeisters, die Erfahrung der ältern Studenten hier so manches Unheil verhütet, was von dem Winkelfechten schwer zu trennen ist. Ich halte diese Uebungen für um so nothwendiger, als die Erfahrung leider dargethan hat, daß neuerlich der beklagenswerthe Ausgang so mancher Duelle vornämlich in dem Ungeschick

der Streitenden seine Ursach gehabt hat; in der Hitze des Kampfs ist Mancher aufgelaufen, wie der Eber auf ein Jagdspieß.

Ich unterlasse es, Sie von dem Zweikampf auch durch eine Erregung wehmüthiger Gefühle abmahnen zu wollen. Dergleichen Threnodien, so berechtigt sie sind, wirken nur momentan. Der Augenblick, der uns zum Handeln auffordert, ist immer egoistisch und überwindet oft die heiligsten Rücksichten, die wir gegen Vater und Mutter, gegen Geschwister und Freunde zu nehmen hätten. Ja, wie mancher Vater hat nicht durch unvorsichtige Mittheilungen aus seinem Studentenleben, durch grelle Genrebilder seiner Heldenthaten selbst in dem Sohn das Wohlgefallen am Duell erweckt, so daß dieser ganz im Sinn des Vaters zu handeln glaubte, wenn er unbedenklich dem Zweikampf sich hingab.

Eben so unterlasse ich es, Sie auf die Rücksicht aufmerksam zu machen, welche Sie dem Rufe der Universität schuldig sind. Gewiß muß Ihnen allen daran gelegen sein, daß unsere Albertina an sittlicher Haltung keiner der Deutschen Universitäten nachstehe, daß ihr der Vorwurf der Rohheit, der Zügellosigkeit, der Raufluft nicht gemacht werden könne. Aber glaubt denn nicht gewöhnlich derjenige, der sich auf ein Duell einläßt, eben dadurch für die wahre Studentenehre etwas recht Erkleckliches zu thun und erklärt ein solcher nicht am ersten die Universität für im Verfall begriffen, welche die wenigsten Duelle aufweisen kann?

Dagegen will ich Sie auf einen andern Standpunct stellen, dessen Bedeutung Sie nicht so leicht durch Sophistereien des Gefühls, der Umstände, des Herkommens und des Vorurtheils sich werden ableugnen können. Ich mache Sie nämlich schließlich auf die große Veränderung aufmerksam, welche in unserm Studentenleben offenbar vor sich geht, eine Veränderung, welche mit derjenigen, die wir im politischen und kirchlichen Leben der Zeit wahrnehmen, auf das Engste zusammenhängt. Werfen Sie einen Blick auf die Geschichte der Universitäten, so war das sociale Leben derselben bis zu dem Deutschen Freiheitskriege hin auf der Basis der Nationalität begründet. Die Landsmannschaften waren die allgemeine Form desselben. Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts bildete sich dieser

gegenüber eine andere Form, deren Basis ein ideelles Bedürfniß, ein gemeinschaftliches, geistiges Produciren und geistiges Genießen war. Unter dem Namen von Kränzchen, von Hainbunden u. s. f. haben sich diese Zusammenhalte im Gegensatz der Orden bekannt gemacht. Einige davon sind in der Literatur berühmt geworden. Seit dem Kampf gegen Frankreich bildete sich dann als ein ganz neues Ferment die Burschenschaft aus dem Gedanken, alle Deutschen Stämme zu Einem großen Reich mit gleicher Verfassung, Sitte und Sprache zu verbinden. Die Burschenschaft hatte also ursprünglich einen rein ideellen Boden, denn sie hatte es nur mit der Abstraction des Volkes zu thun, da das wirkliche Volk gerade in der bunten Mannigfaltigkeit der Stämme, Staaten, Dialekte und Gebräuche existirt. Die Burschenschaft war ernst und edel. Es wäre Unrecht, es wäre Verrath an der Geschichte, ihr um ihrer politischen Ausschweifungen willen diese Anerkennung zu versagen. Sie bleibt eine der denkwürdigsten Erscheinungen und nur in einem Volke von so tiefem Gemüth und so wenig diplomatischem Talent, als das Deutsche, ist eine solche Schwärmerei, ein solches Idealisiren der Zukunft und ein solch verkehrtes Anfassen der Gegenwart möglich gewesen. Sand steht als die bizarrste und unglücklichste Caricatur dieser Epoche da; er ist ein Wesen, in welchem von dem Deutschen Studenten, wie er aus dem vorigen Jahrhundert in Zachariä's Renommisten uns zur Erinnerung portraitirt worden, wenig geblieben zu sein scheint. Die Burschenschaft stürzte durch sich selbst. Von dieser Zeit an muß man eine neue Epoche rechnen. Das Echo burschenschaftlicher Erinnerungen und Einrichtungen hallte noch lange nach und wurde der befruchtende Keim zu vielen andern Gestalten. Die Burschenschaft stellte sich nämlich entschieden alle dem entgegen, was den Landsmannschaften für Poesie gegolten hatte und was oft eine so schaale Wirthschaft gewesen war, indem man nur im Maaßlosen, in der Völlerei, Rauferei, im Skandal, im Excentrischen aller Art, Befriedigung suchte. Die Burschenschaften hielten, wie man auch darüber spotten mag, in ihrer Tendenz auf Mäßigkeit, Keuschheit, Anstand und fühlten, nachdem sie früherhin in pomphaften Reden sich ergangen und stürmische Gedichte gemacht hatten, später, als

ihre Lage schwierig ward, immer mehr die Nothwendigkeit ernster Studien. Sie lasen Montesquieu, Aristoteles, studirten Nationalökonomie, Kriegskunst, Geographie, Geschichte. Dem Mißbrauch des Duells stellten sie ein Ehrengericht entgegen. Alle diese Bestrebungen mußten auf die Landsmannschaften zurückwirken, so daß auch sie zu mancher Reform schritten, bis der Deutsche Bund, wenn auch der landsmannschaftlichen Congregation als einer in der That sich stets von selbst wiedererzeugenden eine gewisse Nachsicht gewährend, alle Verbindungen überhaupt aufhob. Diese gänzliche Auflösung aller Studentenverbindungen ist die Periode, in welcher wir gegenwärtig leben. Doch glaube ich, daß die Zeit des dumpfen Mißtrauens, des vergiftenden Verdachtes, der politischen Unbesonnenheit und Frechheit, des Spiels mit dem theuersten Gut der Menschheit, mit der Freiheit, die Periode der Verschwörungen und anderer erhabener und beweinenswerther Lächerlichkeiten schon vorüber ist und daß wir wieder wahrhaft heiteren Zeiten entgegengehen.

Soll ich nun sagen, was ich für die Aufgabe dieser Periode halte, so finde ich sie darin, daß das Universitätsleben seine Stärke rein in sich selbst, in seiner Eigenthümlichkeit, in der Wissenschaft und ihrem Studium, sucht und von allem ihm Fremdartigen abstrahirt. Die wissenschaftliche Erkenntniß der Idee hat eine solche Kraft, daß sich dieselbe auch späterhin Ihnen in Staat und Kirche nicht unbezeugt lassen wird. Die rechte Praxis ist die Tochter der rechten Theorie und insofern nichts praktischer als die Theorie. Die Bildung Ihres Charakters soll den Beweis geben, daß sie mit Ihrer wissenschaftlichen in Einklang ist. Durch solche Haltung muß die Universität die Regierungen wieder absolut mit sich versöhnen, so daß dann auch die Fechtböden, wo sie aus Besorgniß etwa bisher geschlossen waren, wieder werden eröffnet werden. Der Student aber wird sich der großen Verschmelzung aller Stände, die in unserer Zeit durchdringt, nicht entziehen können. Die mittelalterliche Sonderung, die schroffe Scheidung der Stände verschwindet, während die innere Eigenthümlichkeit sich vielleicht sogar noch steigert, denn mit der Freiheit des Ganzen wächst auch die Selbstständigkeit des Einzelnen und ein oberflächliches Nivellement der ständischen Unter-

schiede, ein nur äußerliches Durcheinander würde der Idee des Staates wenig genügen. Sie sollen also Ihre Eigenthümlichkeit dem Zwecke des Staates nicht opfern, wohl aber sollen Sie innerhalb Ihrer Individualität der Humanität sich befleißigen. Wie alle Uebergänge in der Geschichte von einem Zustand in einen andern eine gewisse Härte haben, so wird auch diese Stellung in der Gesellschaft von dem Studenten zunächst als ein Druck empfunden. Er will nicht in die Masse verschwemmt werden; er will, es mit einem Wort zu sagen, daß er die Ausnahme von allen Andern als den Philistern sei und spottet der Humanität als einer Schlinge. Die Humanität ist seit der Schlegel'schen Schule sehr heruntergekommen, allein nicht sie ihrem wahren Begriff nach, der mit dem des Christenthums zusammenfällt, sondern nur ihr Afterbild, das mit allem und allen Schlechten und Verkehrten sich friedliche Vertragen. Eine solche principien- und charakterlose Toleranz begünstigte alles Seichte, Mittelmäßige und war oft mit der bloßen Versicherung des guten Willens höchlich zufrieden. Da konnte man es denjenigen, in welchen der Geist sich regte, nicht verdenken, wenn sie erbarmungslos die Gemeinheit einer solchen weichlichen und dürftigen Philisterei, die mit der unausstehlichsten Arroganz gepaart war, verfolgten. Vor dieser Humanität mögen die Götter Sie ewig bewahren! Dagegen finde ich für den Mittelpunct der Tendenzen, welche in unserm Zeitalter gähren, keinen andern passenden Ausdruck, als Humanität und verstehe darunter nicht blos Menschlichkeit so in Pausch und Bogen, sondern das bestimmte Bewußtsein, daß das Wahrhafte, Substantielle in der Menschheit göttlichen Wesens ist. Es soll nicht jeder ohne Weiteres darauf pochen dürfen, daß er Mensch ist. Dies ist nur erst das Allgemeine. Es kommt auch darauf an, daß er das, was sein göttliches Erbtheil ist, offenbare, daß er sein Pfund nicht vergrabe. Mensch sein ist an sich schon etwas Hohes, allein das bloße Sein ist, so zu sagen, erst die Anwartschaft auf die tiefere Anerkennung, welche ein Werk der Thätigkeit, der Bildung ist. Wir dulden in Europa keinen Kindermord, keine Sclaverei; wir behandeln Gefangene und Verbrecher immer milder; wir sorgen für Unterricht und Erziehung durch eine Menge

von Anstalten. Das ist ein Tribut, den wir der Menschheit im Allgemeinen zollen. Aber nun machen wir auch an den Einzelnen den Anspruch, daß er durch eigene Thätigkeit sich selbstbewußter Weise in die Geschichte der Menschheit eingliedere; und an Niemand kann diese Forderung strenger gestellt werden, als an Sie, meine Herren, denn, wie ich schon Anfangs erwähnte, für Niemand eröffnet sich eine solche Gelegenheit zur reichsten und freiesten Bildung, als für Sie. Dies Bewußtsein ist in der jüngsten Zeit noch bei den Streitigkeiten, welche eine Anklage von Diesterweg gegen unsere Universitäten veranlaßte, sehr lebhaft hervorgetreten. Die Bestimmung der Universität zur freien Entwicklung der Wissenschaft kann nur durch wahrhafte Humanität erreicht werden und diese ist nicht denkbar ohne Einheit des Instituts mit den Gesetzen des Staats, mit Gesetzen, deren Nothwendigkeit die öffentliche Meinung überall anerkannt hat, so daß der Zweikampf nur noch als ein kryptogamisches Gewächs lichtscheu ein kümmerliches Dasein fortschleppt. Hätten wir eine Statistik des Duells, so bin ich überzeugt, daß seit der Julirevolution eine Abnahme desselben sich herausstellen würde. Nur die Journalredacteure scheinen jetzt eben eine Art Monopol daraus zu machen. Lassen Sie die Jahrbücher unserer Albertina nie wieder ein solches Ereigniß aufzeichnen, wie das, was uns diese Betrachtungen abgenöthigt hat! Lassen Sie unsere Universität allen andern mit dem Ruhm in der Geschichte unserer Nation vorangehn!

Wenn Sie diese Zustände erwägen, so werden Sie von selbst zu dem feierlichen Entschluß gedrängt werden, das Duell als unrettbar fallen zu lassen. Der Geist unserer Zeit hat es einmal verworfen, und schwer ist es, wider seinen Stachel zu löcken! Es ist nicht mehr zu befürchten, daß dadurch nun statt des Kampfs mit dem Schwert gemeine Prügelscenen mit dem Stocke in Gang werden gebracht werden, wie man wohl gemeint hat, sondern auch über ein solches Herabfallen in einen niedrigen Ton sind wir entschieden durch ein höheres Bewußtsein hinaus, dessen Genius Sie, meine Herren, stets begleiten möge!

III.

Die Abschaffung des Duellzwangs.

1845.

Eine Ansprache an die Studirenden der Königsberger Universität.

Meine Herren!

Ich habe mir erlaubt, Sie heute zu einer Betrachtung einzuladen, welche diesmal nicht die Wissenschaft selbst, wohl aber das der Wissenschaft gewidmete Leben betrifft. Seit mehren Monaten schon liest man in den Zeitungen von den rühmlichen Anstrengungen, welche Sie, meine Herren, machen sollen, um unserer Albertina-Universität das Verdienst zu erwerben, in einer Angelegenheit einen entscheidenden Schritt zu thun, welche mehr als andere ein Zeugniß gibt von der tiefen Zerrissenheit unserer ganzen sittlichen Existenz, mehr als andere ein Zeugniß gibt von der Schwierigkeit, die Tradition mittelalterlicher Gewohnheiten mit den höheren Forderungen einer neuen Zeit, eines allgemeineren humaneren Selbstbewußtseins zu vereinigen. Diese Angelegenheit ist das Duell.

Wie ich über dasselbe im Allgemeinen denke, wie wenig ich seine relative Nothwendigkeit für den alten Germanischen Feudalstaat verkenne, das habe ich vor einigen Jahren bei einem unglückseligen Fall, der sich hier ereignete, öffentlich ausgesprochen und darf mich deshalb wohl auf diese Rede beziehen. Heute will ich versuchen, den Fortschritt zu schildern, welchen die Zeit seitdem gemacht hat, und mich mit Ihnen über den Standpunkt verständigen, welchen Sie für diese wichtige Sache vielleicht einzunehmen haben. Ich sage: vielleicht; denn ich will durchaus nicht unmittelbar auf das Verfahren einwirken, welche Sie als das zweckmäßigste unter sich ausfindig

machen werden. Ich will hier, wie ich es bisher stets gethan, nur als Ihr Freund und Mitberather erscheinen, nur durch eine sorgsamere Ueberlegung die Reinheit und Bestimmtheit ihrer Entschließungen fördern helfen. Diese selbst aber müssen ganz Ihnen überlassen bleiben.

Erwarten Sie deshalb von mir am wenigsten einen Statuten-Entwurf zu einer neuen Duellordnung. Dies Streben, eine sociale Verbindung sogleich mit der Ausarbeitung von Statuten anzufangen, halte ich im Gegentheil für den Grund des Verderbens so vieler ursprünglich trefflichen Studentenvereine. Der Staat bedarf allerdings eines Rechtes, dessen Ausdruck sich im möglichst unzweideutigen Buchstaben des Gesetzes befestigt. Eine der höchsten Freiheit, der harmlosesten Geselligkeit gewidmete Verbindung aber sollte nicht von vornherein durch Paragraphen ihre Möglichkeit beschränken. Sie sollte darauf rechnen, daß entstehende Collisionen in der Vernunft und Sittlichkeit ihrer Mitglieder einen unerschöpflichen Quell zu ihrer würdigen Lösung finden müssen; sie sollte den Glauben an sich haben, daß es ihr niemals an Geist fehlen könne, jedes Vorkommniß nach seiner Eigenthümlichkeit aufzufassen und zu beurtheilen. Statt solcher Freiheit zu huldigen, sehen wir viele Studirende, wenn sie eine nähere Verbindung miteinander schließen wollen, zunächst darauf bedacht, eine Constitution auszusinnen. Noch ehe sie miteinander gelebt, noch ehe sie miteinander eine Geschichte gehabt haben, soll doch schon ein Gesetzbuch mit weisem Vorbedacht alles Leben und Geschehen ordnen. Was aber ist die häufige Folge? Man streitet sich lange und heftig über die Statuten; es kommt endlich zu ihnen; sind sie aber angenommen, so beginnt auch die Tyrannei des Buchstabens, denn die Statuten müssen gehalten werden und die Vorstände der Vereine fangen an, die übrigen Mitglieder polizeilich zu controliren. Ein großer Theil der Zeit wird nun damit hingebracht, auf die statutenmäßige Etiquette des Betragens zu halten und über diesem Formen- und Formelwesen entfliehet nur zu oft der Geist.

Gegen diese Schilderung würden Sie einwenden können, daß ein ähnlicher Uebelstand sich bei den meisten umfangreicheren Gesell-

schaften zeige. Dies gebe ich gern zu, allein eben hier schon mache ich auf eine merkwürdige Wendung unserer Zeit aufmerksam. Man hat eingesehen, daß das sociale Leben, den scharfen Grenzbestimmungen des rechtlichen und politischen Daseins gegenüber, eine freiere Beweglichkeit fordere. Man hat daher zwar den allgemeinen Grundsatz festgehalten, daß nur unbescholtene, ehrenhafte Menschen in eine Gesellschaft eintreten können, allein die Modalität des Verkehrs hat man immer weniger durch äußerliche Satzungen eingeengt, wovon die günstige Folge eine größere Ausdehnung, eine innigere Vereinbarung, eine reichere Erfindsamkeit, eine schnellere, den Bedürfnissen der Zeit entsprechendere Umgestaltungskraft der Gesellschaften gewesen.

In diesem freieren Sinn unserer Tage, der auf dem Vertrauen beruhet, daß bei uns auch der Mensch als Einzelner mündig geworden, spreche auch ich zu Ihnen, meine Herren, indem ich Ihnen nicht Stoff zu Paragraphenklaubereien geben, vielmehr nur einen Grundsatz empfehlen will, von dem ich glaube, daß er der Krisis, in welcher unser Studentenleben sich befindet, angemessen ist.

Eben deshalb aber sehe ich mich genöthigt, diese Krisis selber Ihnen vorzuführen. Neues werde ich Ihnen damit nicht sagen, denn Sie stehen selbst mitten darin. Allein es dürfte Ihnen das Bewußtsein darüber und die aus solchem Bewußtsein entspringende Nothwendigkeit durch eine kurze Darlegung jener Krisis geschärft werden. Sie besteht, es mit zwei Worten zu sagen, darin, daß die Gleichheit, welche der monarchische Rechtsstaat für das Gesetz erschaffen hat, auch in der Sitte des geselligen Lebens zum Gesetz gemacht und demnach die Individualität freigelassen werde.

Der monarchische Rechtsstaat hat alle Bürger vor dem Gesetz gleich gemacht. Der erste Staatsmann, der das Duell tödtlich traf, war Richelieu, der Minister einer absoluten Monarchie, an deren Stelle jetzt der Rechtsstaat getreten. Wie in ihm Alle, welchem Stande sie auch angehören, welche Bildung sie haben mögen, dennoch dem Fürsten gegenüber einander ganz gleich sind, so auch sind sie dem Gesetz gegenüber gleich. Der monarchische Rechtsstaat hat alle politischen Privilegien zertrümmert und der Fürst selbst unterwirft sich in ihm dem Gesetz als dessen erster Diener, wie Friedrich der Große sich definirte. Alle Ausnahme von dem Gesetz, alles Vorrecht, widerspricht dem monarchischen Rechtsstaat und wir bezeichnen gegenwärtig dergleichen schlechtweg als Mittelalter; mit diesem Ausdruck meinen wir politisch den Feudalstaat, in welchem alles Recht nur Vorrecht, das Ganze ein Aggregat nur von Privilegien war; kirchlich meinen wir damit die Römische Hierarchie, weil sie ebenfalls das Recht nur als Vorrecht kennt, wogegen der Protestantismus darin dem monarchischen Rechtsstaat gleicht, daß er alle Glieder der Gemeinde als ein priesterlich Volk nimmt und nicht in einem Kleriker, nicht in einem Papst, nur in Christus den ewigen Hohenpriester anerkennt.

Die Folge jener Gleichheit vor dem Gesetz ist gewesen, daß der Unterschied der Stände bei uns zu einem bloßen Unterschied der Qualität ihrer Thätigkeit geworden, die unmittelbar als solche gar keinen politischen Sinn mehr hat. Jeder kann daher in diesem Rechtsstaat auch Alles werden; jeder kann jedem Stande, ja zugleich mehren angehören, weil dies nunmehr nichts weiter, als die Art seiner Thätigkeit bezeichnet. Der Handwerker z. B. kann bei uns zugleich Rittergutsbesitzer sein. Das Geld ist das Mittel durch welches alle Thätigkeit sich äußerlich mit einander ausgleicht. Der Rechtsstaat ist von dieser Seite zum Geldstaat geworden. Innerlich ist er der Staat der Intelligenz, denn auch der Aermste, ist er nur gebildet genug, kann die höchsten Stellungen einnehmen.

Die abermalige Folge der Vernichtung einer politischen Geltung der Stände hat die Gleichheit der Sitte sein müssen. Noch sträubt sich ein Theil unserer Zeitgenossen gegen diese Consequenz. Noch sind auch an vielen Orten die alten Zustände lebendiger vorhanden, als man in der Mitte großer Städte oft glaubt, weil in diesen das Durcheinander aller Lebensarten, Stände, Bedürfnisse, Bildungen viel leichter eine demokratische Atmosphäre erschafft. Für die Beurtheilung von Zeitfragen muß man sich jedoch stets an die reinste Ausgestaltung eines Elements halten, weil man sicher sein kann, daß, was auf dem Gebiet des Geistes auch nur an Einem Punct erst mit Entschiedenheit, mit Selbstbewußtsein hervorgetreten ist,

bald auch anderwärts, bald überall in allen ähnlichen Verhältnissen sich zeigen werde. Die sociale Physiognomie großer Städte ist nur früher reif, als die der kleineren, hat nur einen vorbildlichen Charakter. Wohin wir nun blicken mögen, von allen Puncten kommt uns jetzt die Tendenz entgegen, im geselligen Leben nur den Menschen, nur sein Gemüth, seine moralische, seine intellectuelle Bildung gelten zu lassen. Die Experimente, welche von Manchen versucht werden, eine mittelalterliche Exclusivität gegen das Gebot unserer Zeit zu usurpiren, finden keinen Anklang, nur ein baldiges Grab in der Satire, in der Caricatur. Selbst die Geldaristokratie, welche durch ihren materiellen Uebermuth den bescheidenen Bürger beleidigte, ist von ihrem geistlosen Thron gestürzt, seitdem das Hungergespenst des Proletariats durch ganz Europa sein Riesenskelett erhoben hat und seitdem seine verzweiflungsvollen Seufzer die frivole Musik gewissenloser Schlemmerei, genußsüchtiger Nichtsthuerei übertönen. Mit welchem Beifall, mit welchem Jubel dagegen werden alle Bestrebungen bei uns aufgenommen, welche eine immer weiter reichende, immer tiefer gehende Vereinigung aller Völker, aller Stände, aller Menschen zum brüderlichen Zusammenwirken bezwecken! Man kann über die Vereinsmanie unserer Zeit spotten, allein leugnen können wird man nicht, daß der Vereins-Bildung ein wahrhaftes, ein edles Bedürfniß zu Grunde liegt.

Die Gleichheit selbst nun ist zwar nothwendig, dem Gesetz gegenüber im Staat und die Gleichheit ist nicht weniger nothwendig, dem Einzelnen gegenüber, in der Gesellschaft. Aber sie allein befriedigt noch nicht. Sie ist erst die abstracte Form der Anerkennung aller Menschen als Menschen, wie auch das Christenthum sie fordert. Zur vollen Verwirklichung des Menschenthums gehört aber auch die Freiheit, als die innere Erfüllung der Gleichheit. Die Freiheit zeigt sich positiv in dem Vermögen, sich selbst aus seinem Denken den ewigen Gesetzen der Vernunft gemäß bestimmen zu können, negativ in der Kraft, den Widerspruch sowohl in uns als außer uns in der Gewißheit ertragen zu können, daß eine Lösung desselben möglich sein muß und daß mithin ein jeder Widerspruch, auf den wir stoßen, sich für uns in ein Problem verwandelt, dem wir unser Nachdenken

mit der festen Zuversicht zu widmen haben, daß es auf eine des Geistes würdige Weise werde entwickelt werden können. Daher, meine Herren, erklärt sich das Weiche, Milde in der Gesinnung unserer Zeit. Nicht ist es eine schlechte Sentimentalität, eine Schwachnervigkeit, welche vor dem Harten, dem Schrecklichen, dem Unabänderlichen, dem Elend, dem Tode zurückbebt, sondern es strömt durch die Herzen, welche jetzt für den Fortschritt schlagen, wirklich ein Zug aufrichtiger Liebe des Menschen zum Menschen, den verdächtigen zu wollen Verrath an dem Heiligthum der Menschheit wäre. Diese liebevolle Gesinnung, das innerste Herz christlicher Aufopferung, gerade für den Irrenden, für den Gefallenen, flößt unserer Zeit solch unzähmbaren Widerwillen gegen allen Terrorismus ein. Wir verbannen den Stock aus den Schulen, aus den Armeen; wir bauen den Verbrechern menschliche gesunde Wohnungen statt feuchter und dunkler Kerker; wir suchen zwischen dem Verbrecher, hat er seine Strafe bestanden, und zwischen der Gesellschaft wieder ein sittliches freundliches Band zu knüpfen, um ihn nicht durch hartherziges Mißtrauen in die Sünde zurückzustoßen; wir wünschen den Handarbeitern ein besseres Loos zu ermöglichen; wir zweifeln, ob wir die Todesstrafe noch vollziehen dürfen und mit Erstaunen nehmen wir wahr, daß bedenkliche Katastrophen in der Verfassungsgeschichte der Nationen, Collisionen der Interessen nachbarlicher Völker, National-Beleidigungen, daß dies Alles nicht mehr blutige Kriege hervorruft, wie es sonst unzweifelhaft der Fall gewesen. Millionen von Irländern sehen wir eben ihre friedliche, gesetzmäßige Haltung als die stärkste Waffe betrachten, eine größere Freiheit zu erlangen.

Gewiß, Commilitonen, unsere Zeit ist seit einem Decennium, bei uns aber namentlich seit 1840, eine ganz andere, sie ist, wir dürfen es ohne Ueberhebung sagen, eine bessere geworden. Das Bewußtsein der gleichen Berechtigung Aller und das Streben nach gesetzlicher Freiheit ist ein allgemeineres, kräftigeres geworden. Sie können sich dieser Umwandlung nicht entziehen und haben von diesem Standpunct aus Ihren socialen Zustand aufzufassen. Auch Sie sollen Ihre Verfassung reformiren und, wo Alle in freudigem Wetteifer sich regen, nicht allein zurückbleiben.

Im Rückblick auf das zuvor Erörterte müssen Sie sich demnach zuvörderst sagen, daß Sie in dem monarchischen Rechtsstaat, wie Preußen ein solcher ist, keine politische Corporation mehr mit besonderen Rechtsprivilegien ausmachen. Ihre Vergehen, oder gar Verbrechen, werden nach dem allgemeinen Landrecht gerichtet. Früher war das anders. Der Student durfte bei uns sogar nur auf dem Hof des Albertinums hingerichtet werden und wirklich ist diese schauerliche Thatsache auch einmal vorgekommen.

Zweitens müssen Sie in socialer Beziehung es aufgeben, sich von den übrigen Ständen durch ganz absonderliche Sitten isoliren zu wollen. Stände nennen wir jetzt, nach der oben gegebenen Erörterung, nur noch die Unterschiede der Berufsarten. Ihr Beruf ist die Wissenschaft und die Vorbildung für die Praxis durch die Theorie. Worin Sie sich also auszeichnen können und sollen, das ist die wissenschaftliche Bildung und die mit derselben verknüpfte, aus ihr sich ergebende Humanität. Glauben Sie nicht, heut zu Tage das Vertrauen, die Achtung, Zuneigung der übrigen Stände durch etwas Anderes, als durch solche wissenschaftliche Tüchtigkeit, durch etwas Anderes, als durch solche Humanität des Betragens erwerben zu können. Wie sehr wäre derjenige von Ihnen zu beklagen, welcher meinte, noch gegenwärtig durch ein tumultuarisches Toben, durch barocke Tracht, durch einen idiotischen, nur ihm und seinen Commentsgenossen verständlichen Jargon, durch Virtuosität im Raufen, Saufen, Renommiren und Schuldenmachen, wie ehemals, die Aufmerksamkeit oder gar Bewunderung des Publicums erregen zu können. Nein, dies Arkadien sogenannter flotter Burschenschaftlichkeit ist unrettbar verloren! Der Gegensatz zwischen Burschenthum und Philisterthum ist so sehr verschwunden, daß es jetzt schon, bei uns wenigstens, Niemandem mehr einfällt, anders daran, als an eine mythische Gestalt zu denken. So lange die Stände neben und gegen einander standen, so lange der Student eine Kaste war, so lange der Bürger der ausdrucksvollen Allgemeinheit des Selbstbewußtseins, so lange er der literarischen Bildung entbehrte, so lange er in seine engen Zunftinteressen eingepfercht war: so lange durfte der Student es wagen, ihn Philister zu schimpfen, in ihm den

Spießbürger zu verhöhnen. Er selbst, der Student, repräsentirte zu diesem Extrem sehr begreiflich das andere, die Zunft der Willkür, die Poesie des zwecklosen, arbeitslosen Umhertreibens. Aber, wie gesagt, diese letzten Zeiten mittelalterlichen Unwesens sind vorüber. Das Bürgerthum ist in Preußen zunächst durch die Städteordnung, sodann durch unsere allgemeine Wehrpflichtigkeit, durch unsere allgemeinere und bessere Schulbildung, endlich durch den lebhaften Antheil an unseren politischen und religiösen Zuständen ein höheres geworden, dem der Student sich nicht mehr als Glied einer exclusiven Aristokratie entgegensetzen kann. Ich glaube nicht, meine Herren, daß noch einer von Ihnen es sich erlauben wird, auf den Handwerksgesellen oder den Kaufmannslehrling als auf einen Knoten, wie man sonst sagte, mit Verachtung herunterzublicken. Er würde eine solche Aeußerung eben so gut als eine Rohheit ansehen, wie sie auch vom Bürger als eine solche aufgenommen werden würde. Sehen wir daher ja bei uns sogar Gesellschaften sich organisiren, in denen der Gesell und der Student friedlich derselben Erholung in demselben Local unter den gleichen Bedingungen sich hingeben.

Ist dies nun der wirkliche Stand der Sache, so folgt unabweislich, daß es Ihre Pflicht ist, den letzten Schritt zu thun, sich als ächte Söhne unseres Vaterlands zu zeigen und factisch zu beweisen, daß Sie auch in socialer Hinsicht, wie in rechtlich-politischer, alle Ungleichheit zwischen sich und Ihren Mitbürgern aufheben und nur das vor denselben voraus haben wollen, was das Verdienst Ihrer eigenen Bildung, Ihrer eigenen Sittlichkeit ist. Dieser letzte Schritt ist ein negativer, nämlich die Abschaffung des Duellzwanges.

Es ist sehr zu unterscheiden zwischen der Abschaffung des Duellzwanges und dem Aufhören des Duells. Das Duell als ein seinem wahren Begriff nach freier, vor Zeugen ausgeführter Kampf zweier sich feindlicher, mit gleichen Waffen gerüsteter Männer auf Leben und Tod ist eine Form, durch die Unvernunft des Zufalls zur Versöhnung zu gelangen, eine Form welche nur sehr allmälig aussterben, nur dann erst gänzlich verschwinden wird, wenn wir einst alle Illusionen der mittelaltrigen Ritterlichkeit werden zu Grabe getragen haben. Aufhören des Duells kann so lange nicht erwartet

werden, als es stehende Heere, als es einen bewaffneten Frieden gibt. Mit der höheren und allgemeineren Gesittung, mit der entwickelteren Freiheit der Völker, wird der Reiz des Duells ganz von selbst zu Grunde gehen. Wollen aber zwei Menschen nur durch das Blut sich Genugthuung geben, so wird man sie zuletzt nicht daran hindern können. Das Gesetz verbietet zwar den Zweikampf bereits, gewährt aber so viel Connivenz, namentlich für das Militair, daß von Zeit zu Zeit dieser heimliche Krieg in einem bald gefundenen Schlupfwinkel sich immer noch wird erneuen können. Sein Leben auf das Spiel zu setzen, um sich selbst zu rechtfertigen, ist aber etwas so Individuelles, daß man hier gewiß bei aller Unnachsichtlichkeit der geordneten Strafe die unbedingteste Gewissensfreiheit walten zu lassen hat. Um nicht von Ihnen mißverstanden zu werden, erkläre ich deshalb, daß meiner Meinung nach Jemand von Ihnen, der sich wirklich duellirt, von den Uebrigen nicht in Verruf gebracht werden dürfe. Er verfällt dem Gesetz des Staates, allein mit einer Aechtung ihn zu brandmarken, käme Ihnen so wenig zu, als wir jetzt den Unglücklichen, der zum Selbstmorde greift, zu beschimpfen für Recht halten, wenngleich wir seine That principiell nicht billigen können. Wir sind in einer Zeit des Ueberganges begriffen, in welcher die Ansicht über die Nothwendigkeit des Duells zwar schon erschüttert, allein keineswegs ausgerottet ist. Sich zu duelliren, bleibt daher eine Sache der privatesten Ueberzeugung, der persönlichsten Freiheit, des absolutesten Eigensinns.

Etwas ganz Anderes ist aber der Duellzwang. Dieser verträgt sich mit dem Standpunct unserer Zeit durchaus nicht mehr, denn er hält als Princip eine Barbarei des Mittelalters, das heidnische Fatum fest, welches man nicht sowohl ein Urtheil Gottes, vielmehr des Teufels hätte nennen können. Der Duellzwang zwingt mich als Studenten, dem Gesetz des Staates zu trotzen, will ich mir nicht mein Leben unerträglich machen. Der Duellzwang zwingt mich, vielleicht gegen meine Neigung, wohl gar gegen mein Gewissen, mich einer Verbindung anzuschließen, damit mir vorkommenden Falls Waffen, Cartellträger, Secundanten, Versteckörter zur Hand seien. Der Duellzwang zwingt mich, eine große Zeit dem sogenannten Ein-

schlagen zuzuwenden, die ich vielleicht dem Schwimmen, dem Reiten, der Musik, den zeichnenden Künsten gewidmet hätte, wofern meiner Neigung zu folgen erlaubt gewesen wäre. Der Duellzwang zwingt mich, den Comment, dies Corpus juris eines oft Chinesisch weitläufigen Ceremoniels, genau zu lernen, damit ich wisse, was ein Tusch im Positiv, Comparativ und Superlativ sei. Der Duellzwang zwingt mich, mitten unter meinen Brüdern, welche gleich mir sich Musensöhne betiteln, mit dem steten Mißtrauen umherzugehen, ob nicht einer das Attentat eines Tuschs gegen mich begeht, damit ich ihm commentmäßig meine rauhe Seite herauskehren könne. Ja, er zwingt mich, Händel zu suchen, Andere zu tuschiren, damit ich nur zur Ehre gelange, auch ein Duell gehabt, auch auf der Mensur gestanden zu haben und den Füchsen zur Einschüchterung meine Narben zeigen und beim Bierglase mit Livianischer Breite das glänzende Elend meiner Großthat zur Nachahmung erzählen zu können. Wer sich noch nicht geschlagen hat, genießt in seiner Verbindung noch kein rechtes Ansehen. Wer aber schon mehre Duelle, auf Stich, auf Hieb, mit krummen Säbeln, auf Pistolen, gehabt hat — das ist gleichsam ein Held. Gleichsam, sage ich, denn wir wissen, wie sehr der Paukapparat die Gefahr des Todes abzuhalten sucht, wie es gewöhnlich nur auf die Befriedigung der Eitelkeit abgesehen ist, auch die Romantik mittelaltriger Ritterlichkeit zu genießen. Aber doch bleibt es möglich, daß durch einen Zufall, meistens durch Ungeschick, die an sich eigentlich komische Scene in eine tragische sich verwandelt. Der Duellzwang macht das Duell zum eigentlichen Zweck des Studentenlebens, dem alle übrigen Bestrebungen mit sehr verkürztem Maaßstab sich unterordnen, denn selbst das Kneipen, selbst das Trinkgelag wird oft nur die Einkleidung des wichtigen Werkes, einen Skandal anzetteln und losgehn zu können.

Sie werden sich nach diesen Prämissen, nicht wundern, wenn ich meine schon vor acht Jahren ausgesprochene Ueberzeugung wiederhole, daß der Terrorismus des Duellzwanges von Ihnen abgeschafft werden müsse, weil er einen traurigen Dualismus zwischen Ihrer Sitte und zwischen dem Gesetz festhält, weil er eine empörende Tyrannei gegen die individuelle Freiheit ausübt, weil er jeden Stu-

direnden mit einer polizeilichen Bevormundung seiner Genossen belästigt und eine Vergiftung der natürlichen jugendlichen Unbefangenheit durch steten Argwohn, durch launische Gereiztheit bewirkt.

Aus demselben Grunde, meine Herren, wiederhole ich aber auch meine damalige Ueberzeugung, daß ein Ehrengericht, welches den Duellzwang noch involvirt, mir für den Fortschritt unserer Zeit nicht mehr ausreichend zu sein scheint, weshalb ich Ihnen damals für Streitfälle, in denen Jemand, der sich beleidigt glaubt, von der Beleidigung Notiz nehmen will, und seine Angelegenheit der ganzen Studentenschaft mittheilt, eine gutachtliche Jury vorschlug, die sich immer von Neuem zu bilden hat. Ich bin weit entfernt, das Heilsame zu verkennen, was in der Idee des Ehrengerichtes liegt, auch wenn es noch ein Leben und Tod decretirender Areopag zu sein sich anmaßt. Ich erinnere mich aus meinem früheren Leben auf verschiedenen Deutschen Universitäten nur zu wohl, welchen reinigenden, versittlichenden Einfluß das Ehrengericht, wie es aus der Burschenschaft entsprang, auf die Studenten ausübte. Das Ehrengericht war die erste kräftige Reaction gegen die Wüstheit eines Duellirens um des Duellirens willen. Es war die erste Morgenröthe einer höheren Besinnung. Allein zweierlei läßt es vermissen: erstlich die Aufhebung des Zwanges zum Duell, denn es kann mir befehlen, mich zu schlagen, wenn ich selbst nicht will; und zweitens die Freilassung meiner Individualität: denn es kann mir verbieten, mich zu schlagen, wenn ich es will. Es hält daher auch noch an gewissen Regeln für die verschiedenen Fälle des Tusches fest, welche von einem besondern Beamtenpersonal als einem längere Zeit dauernden Vorstand verwaltet werden.

Dieser Mängel wegen, glaube ich, muß weiter gegangen werden. Das Duell muß als eine Privatsache dem Gewissen der Einzelnen überlassen bleiben. Noch gilt es als eine öffentliche akademische Tugend, gerade weil es dem Staatsgesetz widerspricht; machen Sie es zu einer Privatsünde. Ob Studirende sich duelliren, muß Sie als Studirende so wenig angehen, als Sie sich darum bekümmern, weshalb der eine gern Violine spielt, der andere gern Flöte bläst. Wollen zwei sich durchaus mit einander schlagen oder schießen, so

darf dies sie eben so wenig in Verruf bringen, als wenn Jemand, zum Duell aufgefordert, dies nicht thut. Erstern soll man deswegen nicht ehren, letzteren deswegen nicht Kameel schelten.

Die Frage, wie sich denn aber eine Beleidigung soll rächen lassen, wenn der Beleidiger sich nicht zum Duell zu stellen habe und doch durch sein Nichterscheinen auch nicht ehrlos werden soll, führt mich zur Kehrseite der Sache. Es scheint nämlich, als ob durch die Abschaffung des Duellzwanges dreierlei eintreten könnte:

1) das Fortdauern des Duellunwesens. Hiergegen erwidere ich, daß, fällt nur erst der Duellzwang grundsätzlich fort, bald auch, so unbedeutend diese Maaßregel erscheint, die Geselligkeit unter Ihnen einen anderen Schwung nehmen, die einseitige Richtung auf das Händelsuchen und Abmachen allmälig einem reicheren wissenschaftlichen Verkehr weichen und eine Ihnen selbst jetzt nicht wohl mögliche Wärme, Heiterkeit, Offenheit entstehen werde, in deren Mitte der Einzelne weder auf Beleidigungen sinnen noch ängstlich abmessen wird, ob man nicht ihm welche anthue. Der Einzelne braucht dann nicht mehr sich zu scheuen, keiner Verbindung anzugehören.

2) Als eine zweite Folge könnte man anführen, daß mit der Abschaffung des Duellzwanges eine Schlaffheit des Charakters, eine Unmännlichkeit der Gesinnung eintreten könne, während jetzt die Poesie des Todes die Individualität stählen helfe. Und gewiß liegt für den Jüngling ein unendlicher Reiz darin, durch den freien Kampf auf Leben und Tod sich die Anerkennung unbedingter Gleichheit unter den Seinigen zu erzwingen. Sein Selbstgefühl culminirt in diesem Heroismus und gern verzeihen wir ihm seine Idolatrie des Schwertes als den Frühlingsrausch einer ehernen Männlichkeit, die nur auf sich stehen will. Der Feigling ist uns unter allen Umständen verhaßt. Allein theils ist es mit der gerühmten Tapferkeit der Duelle jetzt nicht weit her; sie sind nicht sowohl Zweikampf, als ein durch eine Illusion von Gefahr pikant gemachtes Fechten; theils sehen wir nicht, daß diejenigen, die sich als Duellanten einen akademischen Ruf erwarben, im späteren Leben vor Andern sich gerade durch besondere Charakterstärke auszeichneten. Es ist möglich, aber nicht nothwendig. Wir sehen auch renommirte Schläger späterhin vor Generalsuperin-

tendenten und Präsidenten oft in so zerflossenen Stellungen, in solchen Demuthsanwandlungen, daß man Mühe hat, bei solchem Anblick sich auf den einst todeslustigen Burschen zu besinnen. Der Hauptgrund aber gegen diesen vom Jüngling mit Recht befürchteten Vorwurf der Feigheit ist, daß bei uns jetzt die Wehrhaftigkeit allgemeine Pflicht ist. So lange dies nicht der Fall war, konnte der Student als ein vom Soldatenthum Eximirter in der Gefahr des Todes einen manneswürdigen Reiz erblicken. Jetzt hat diese Verlockung keine Bedeutung mehr. Jedes Jahr kann jetzt den Preußen, feindlichen Kugeln und Bajonetten gegenüber, in seinem Muth ernstlich auf die Probe stellen.

3) Endlich könnte man sagen, daß die Aufhebung des Duellzwanges den sogenannten Holzcomment zur Folge haben müsse. Mit dieser Aussicht pflegt man zu schrecken. Es ist die alte, feige, elende Jesuitische Maxime, daß man, ein größeres Uebel zu verhüten, ein kleineres dulden müsse. Meine Herren, sagen Sie, wofür hält man Sie eigentlich, wenn man zu behaupten wagt, daß einerseits der Gehorsam gegen das Gesetz des Staates, welches den Zweikampf verbietet, anderseits die Freilassung der Individualität, welche nach eigenem Urtheil abmißt, ob sie beleidigt sei oder nicht, Prügeleien unter Ihnen nach sich ziehen müsse? Hält man Sie dann für Männer, welche der Wissenschaft leben, um einst in dem Staat, in der Kirche, in der Schule die bedeutendsten Aemter einzunehmen und auf allen diesen Aemtern gegen das Duell sprechen und handeln zu müssen? Hält man Sie dann für Jünglinge, welche der Schönheit der Sitte, des freimüthigen allein auch höflichen Betragens gegen Jedermann sich befleißen? Oder hält man Sie dann nicht vielmehr für rohe, unerzogene, unmündige Knaben, welche nicht an sich zu halten verstehen und eine Beleidigung, auch die geringfügigste, nicht anders als mit Schimpfen und Schlagen zu erwidern wissen? Hält man sie dann nicht, gerade herausgesagt, für Pöbel, nach Friedrichs des Großen Worten: Pack schlägt sich und Pack verträgt sich? Nein, geliebte Commilitonen, diese Befürchtung schien mir schon vor acht Jahren unmöglich bei Ihnen zu sein. Nein, so weit kann sich Niemand von Ihnen vergessen, seinen Beleidiger zu schimpfen, oder zu

schlagen! Sollte einer von Ihnen so ganz und gar der Würde vergessen, die ihm als unserem akademischen Mitbürger zukommt, nun freilich, einem solchen würden Sie nur mit Unwillen, mit Verachtung den Rücken zuzuwenden haben, denn er hätte durch solche Gemeinheit sich selbst von Ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen.

Nach Beseitigung dieser Uebelstände ersuche ich Sie, meine Herren, reiflich zu erwägen, ob nicht der Geist der Zeit die Mahnung an Sie richtet, das Duell zur Zufälligkeit einer bloßen Privathandlung herabzusetzen, den Zwang dazu als unrechtlich und unsittlich aufzuheben und nur die Gemeinheit des Schimpfens und Prügelns als Rachezoll für Beleidigungen mit gerechtem Abscheu von sich zu weisen. Sie müssen das Duell eben so behandeln, wie dasselbe auch außerhalb der Universität behandelt wird. Das Vorurtheil aufzugeben, als könne man nicht ein wahrhafter Student sein, wenn man nicht Menschenblut vergieße, kann keine Schande, nur Ehre machen.

Wenn Menschen, wenn Staaten sich aus dem Naturstande loswinden, dann ist der Kampf um die Anerkennung ein nothwendiger Kampf auf Leben und Tod. Der Geist muß in blutigem Ringen sich die Gewißheit seiner unendlich höheren Berechtigung gegen die Natur, die Gewißheit seiner durch keine Naturmacht zu bewältigenden Innerlichkeit, die Gewißheit seiner wesentlichen Gleichheit in jedem menschlichen Selbstbewußtsein schaffen. Anders stellt sich aber der Zweikampf für den Culturstaat dar, denn in diesem ist der Geist schon zur Anerkennung auch in den Einzelnen gelangt. Seine Gewißheit, Herr der Natur zu sein, ist fixirt. Die Erziehung des Culturstaates nimmt die Anerkennung des Geistes, des Menschen als Geistes, als Princip in sich auf, welches immer auch die positiven, zeitgeschichtlich beschränkten Formen seien, worin dies geschieht. Der Duellzwang ist in solchem Staat eine Anomalie. Er macht Voraussetzungen, welche im Grunde gar nicht mehr existiren. Er appellirt noch immer an die Natur, an den Tod, wo längst eine andere, geisterfüllte Methode der socialen Entwicklung gefunden ist. Das aber, was den sittlichen Inhalt der Rache ausmacht, hat sich zum positiven, unpersönlichen Strafrecht verklärt, zu welchem noch die öffentliche Meinung als Ergänzung tritt. Der Widerspruch des

Duells als eines Restes jenes Ueberganges vom Naturzustand in den Culturzustand zeigt sich daher auch vorzüglich in der Seltsamkeit, daß man nur während der Studienzeit eine so extreme Reizbarkeit, eine so grenzenlose, fast hysterische Empfindlichkeit und so blutige Vergeltungsgelüste besitzt, hinterher aber, wie andere Menschen auch, ohne solche Plage der Irritabilität auskommt.

Der Duellzwang ist die letzte Scheidewand, welche Sie von der socialen Gleichheit mit den übrigen Ständen trennt. Fürchten Sie nicht, dieselbe nieder zu reißen! Vergessen Sie einmal alle Antipathien, welche sich unter Ihnen von der früheren Zeit her eingenistet haben. Vergessen Sie es, daß Sie oft schon vom Gymnasium an durch den Duellzwang, der das kastenhafte Verbindungswesen nährt, sich wie in feindlichen Feldlagern einander gegenübergestanden und wohl gar dem Proselytengewerbe bei den Neuanziehenden gehuldigt haben. Lassen Sie einmal mit freiem Muthe einen Vorhang über alle kriegerische Traditionen unserer Albertina fallen! Werfen Sie, wo es einen ehrenwerthen Entschluß gilt, alle kleinliche Eifersucht bei Seite! Lassen Sie auf einem gemeinsamen Versöhnungsaltar alle Beengtheit der Gesinnung niederbrennen! Vereinigen Sie sich Alle, Alle zu einem Schritt, den die Culturgeschichte der Deutschen Universitäten mit Dank in ihren Annalen aufzeichnen wird. Erinnern Sie sich der Jubelfeier unserer Albertina, wo Sie Alle, als freundbrüderliche Genossen, ohne Mißtrauen gegen einander, wo Sie zugleich mit Männern eben so brüderlich verkehrten, welche Sie sonst vielleicht als Philister bezeichnet hätten. Der Feigheit wird man Sie um so weniger zu bezüchtigen wagen, als Sie mit der Aufhebung des Duellzwanges die Freiheit der Individualität respectiren, denn Sie wollen auch Niemand zwingen, sich nicht zu duelliren. Das Duell soll Ihnen fortan, insofern Sie Studenten sind, etwas Gleichgültiges sein.

Aber, meine geehrten Commilitonen, Sie haben auch die Verpflichtung zu diesem Schritt, weil Sie Königsberger Studenten sind. Dies sage ich nicht, um etwa durch den Kitzel Ihres Selbstgefühls auf Sie zu wirken, um Ihnen zu schmeicheln; wie es jetzt wohl Zeitungsmode ist, unbedingt Alles zu loben, was aus Königsberg kommt. Das sei ferne von mir. Die Nothwendigkeit jener Verpflichtung kommt aber daher, weil Sie, als in einer großen Stadt lebend, viel leichter über die kastenhafte Absonderung des Burschenthums hinauskommen, viel eher sich zu derjenigen Allgemeinheit des Selbstbewußtseins erheben können, welche das Princip Ihres Schrittes sein muß. Die kleinen Universitätsstädte vermögen dies nicht so leicht. Hier hält sich der Unterschied des Studenten und des Bürgers länger als Gegensatz fest; hier dient das Duell noch zu häufig als Unterhaltung. Berlin aber ist wieder zu groß, als daß von seinen zweitausend Studirenden ein einmüthiger Entschluß zu erwarten wäre. Sie, meine Herren, haben den Vortheil in einer großen Stadt zu leben, die den Anstrengungen, welche Sie jetzt machen, mit Antheil folgt. Sie dürfen keine Scheu haben, die letzte Spur des Feudalstaates, des Mittelalters, in einer Stadt von sich auszutilgen, welche durch Emancipation von solchen trüben Vorurtheilen sich schon oft den Ruhm erworben hat, nicht blos die reine Vernunft zu begreifen, sondern auch praktisch sie zu verwirklichen. Sie sind aber auch selbst im Stande, sich zu übersehen und als Ein Ganzes sich zu bewegen, daß eben dadurch Ihnen eine Harmonie der Gesinnung, ein Vereinsleben weniger schwierig gemacht ist. Heidelberg wird jetzt gerühmt. Ehrengerichte eingesetzt zu haben. Wer die dortigen Verhältnisse kennt, wird wissen, daß dies allerdings schon gegen den bisherigen Duellunfug, der dort herrschte, ein unermeßlicher Fortschritt ist. Aber Heidelberg darf für Sie kein Maaßstab sein. Keine andere Universität darf es sein. Sie müssen sich lediglich an die sociale Kritik halten, was diese von Ihnen im Namen der Vernunft verlangt. Haben Sie deren Forderung erkannt, dann darf Ihnen kein Opfer zu schwer sein, am wenigsten das der Gewohnheit. Wer das Neue fürchtet, wird niemals fortschreiten.

Auf denn, Commilitonen, geben Sie den Deutschen Universitäten das Signal! Erfüllen Sie die Erwartung, welche Deutschland von Ihnen hegt! Machen Sie wahr, was die Tagesblätter von Ihnen verkünden! Emancipiren Sie das akademische Leben vom Duellzwang! Dieser negativen That werden die schönsten positiven Früchte von selbst folgen! Handeln Sie für diese Reform in der schönen Gemeinschaftlichkeit des Sinnes, der Sie in den letzten Augusttagen des vergangenen Jahres beseelte!

IV.

Ueber den Begriff der politischen Partei.

1843.

Rede zum 18. Januar 1843 am Krönungsfeste Preußens in der Königl. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg.

Die Sprache, als die treueste Darstellerin des Geistes, läßt uns in ihren Wandelungen die Geschichte desselben wie in einem unbestechlichen Spiegel erblicken. Wir haben nur auf sie zu merken, um der Veränderungen, zu welchen der Geist mit sich fortgeschritten, recht inne zu werden. Wenn uns nun epochenweise aus dem Wortvorrath, der im täglichen Verkehr umgesetzt wird, ein Wort häufiger als sonst begegnet; wenn es in allen grammatischen Formen, als Substantiv, Adjectiv und Verbum, bald hier bald da erscheint; wenn es sich ungesucht einstellt; wenn es im Hin und Her der gewöhnlichen Debatte ein unentbehrliches Schlagwort, ein nothwendiger Gedankenhebel wird: dann dürfen wir uns auch darauf verlassen, daß dies stereotypirte Wort einen Begriff bezeichnet, der für die Bewegung des Geistes charakteristisch ist.

Ein solches Wort ist jetzt das Wort Partei.

Dies Wort ist sehr alt und noch älter ist die Sache. Partei ist die selbstbewußte Einseitigkeit, welche das praktische Verhalten des Gemeinwesens bei seinen Gliedern in der Ungleichheit und dem aus ihr entstehenden Conflict der Bedürfnisse hervorruft. Auch bei uns hat es längst Parteien gegeben, allein in dem Sinne, wie gegenwärtig, doch noch nicht. Wir bedienten uns daher auch anderer Ausdrücke. Wir sprachen von Ansichten, Meinungsdifferenzen, Richtungen, von Klubbs, Zirkeln, von Schulen. Aber von Parteien in

der Bestimmung, daß durch sie ein politisches Element als ein für das Ganze des Staates nothwendiges gesetzt würde, sprachen wir nicht. Wir hörten nichts von dem Losungswort des Tages, daß man Partei ergreifen müsse, weil man nur so dem Indifferentismus der Gesinnung entschieden begegnen könne. Wir hörten noch nicht den nach Unparteilichkeit Strebenden der Blasirtheit beschuldigen. Wir vernahmen noch nicht, daß man das Solonische Gesetz in Erinnerung brachte, nach welchem Jeder, welcher bei Unruhen in der Stadt Athen nicht Partei ergreifen würde, als der Apragmosyne schuldig mit dem Tod bestraft werden sollte; ein Gesetz, das für eine Verfassung gegeben war, in welcher Staat und Stadt noch zusammenfielen, und von dem ich wenigstens nicht weiß, ob es jemals zur Anwendung gekommen. Noch weniger endlich hörten wir das höchst bedenkliche Wort aussprechen, daß auch die Regierung Partei nehmen müsse, und vollends würde es uns befremdet haben, dies Wort von einem Vertreter der Regierung selbst aussprechen zu hören. Denn das stand uns allen fest, daß die Regierung nicht Partei werden dürfe, daß sie alle Versuchungen dazu überwinden und in allem Sturm und Drang die allumschauende Besonnenheit nicht verlieren müsse. Wir wußten, daß da, wo der Einzelne auf seinem mannigfach beschränkten Standpunct den Waschbeckentumult eines parteiischen Treibens schon mit der sturmschnaubenden Empörung des Oceans zu verwechseln geneigt sein kann, das weiterblickende Auge der Regierung den Zusammenhang und mit ihm auch schon die Lösung des Conflictes erkannte.

Ein Irrthum ist es jedoch, wenn Viele jetzt zu glauben scheinen, daß die Forderung der Parteinahme erst seit 1840 auf dem politischen Gebiet im engeren Sinn aufgetaucht sei und bei uns von ihm ihren speciellen Ursprung datire. Nein, von hier aus ist sie nur lauter geworden. Zuerst ward sie seit der letzten großen Epoche unserer Geschichte auf dem kirchlichen Gebiet ausgesprochen, und zwar von den sogenannten Altlutheranern, wie sich dies aus den historischen Documenten ihres Streits mit der unirten protestantischen Kirche nachweisen läßt. Hierauf ward sie von dem Pietismus gemacht oder mit welchem Namen man diejenige Partei bezeichnen will, welche im Staat nur ein nothwendiges Uebel erblickt und die Vernunft buch-

stäblich unter den Glauben gefangen nimmt. In den Organen dieser Partei, welche das Monopol der allein ächten Christlichkeit beansprucht, lasen wir zuerst die dringendsten Aufforderungen, zwischen Göttlichem und Menschlichem, zwischen Kirche und Welt, zwischen Gläubigen und Ungläubigen, zwischen Christus und Belial streng zu scheiden und nicht, wie ein Rohr, sich vom Winde der Meinung bewegen zu lassen. Mit großer Beredsamkeit, namentlich zur Zeit der Züricher Straußenfehde, ward das Herannahen der Zeit oder vielmehr ihr schon Gekommensein geschildert, in welcher zum letzten Kampfe, zu dem der Entscheidung, Alles reif sei und der Herr erkennen werde, wem er die Krone des Lebens reichen werde, denn wer ihn vor den Menschen verleugnet, den werde auch er verleugnen vor seinem himmlischen Vater. Hie Schwert des Herrn, hie Gideon! war das stete Feldgeschrei. — Von hier aus verbreitete sich das Parteiwesen auf das Feld der philosophischen Literatur, nachdem eine kurze Zeit das junge Deutschland eine Partei zu sein geschienen hatte, welche aber vielmehr, ohne je einig gewesen zu sein, sehr bald in ein sogar feindseliges Zerfallen der ihr Zugerechneten sich auflöste. Als nun hierauf Leo die Hegelingen in Anklage versetzte, machten die damals noch Halle'schen Jahrbücher Ernst mit der Parteinahme für ihre Doctrin. Für Hegel nahmen sie nur relativ Partei, insoweit sie ihn billigten, dagegen waren es die Dogmen des damaligen Deutschen Liberalismus überhaupt, welche sie mit dem Bewußtsein, ein Extrem zu repräsentiren, verfochten. Was die evangelische Kirchenzeitung für den hierarchischen Separatismus, das waren die Halle'schen Jahrbücher für den damals noch theoretisch-politischen. Sie drangen mit Hartnäckigkeit darauf, daß man sich für oder wider die freie Philosophie, für oder wider das freie Selbstbewußtsein und das, was sie unter diesen Kategorien verstanden, entscheiden müsse. Ueber Jeden, der nicht unbedingt den politischen Metamorphosen Ruge's sich anschloß, ward der Stab gebrochen, und er als noch mit dem romantischen Zopf behaftet angesehen. — Daran erst schloß sich seit einem Jahr die actuelle Politik an, unter welcher ich diejenige verstehe, welche nicht nur mit der systematischen Erforschung des Wesens des Staates sich beschäftigt oder mit dem historischen Auffassen und

Combiniren des Geschehenden überhaupt sich begnügt, sondern auch durch die Vermittelung der Einsicht bestimmte Resultate für die Praxis beabsichtigt. Man könnte zwar sagen, daß das Berliner politische Wochenblatt schon ein solches Streben gehabt habe. Das soll nicht geleugnet werden, noch weniger, daß dies Journal in der extremsten Weise parteiisch war, allein es war zu wenig verbreitet und ward schon seines schlechten Styls halber zu wenig gelesen, als daß es in Anschlag gebracht werden könnte. Dagegen machten die Königsberger Hartung'sche und die Rheinische Zeitung es sich zur Aufgabe, das neue Evangelium von der Nothwendigkeit der Parteinahme für oder wider den Liberalismus, für oder wider den Fortschritt u. s. w. nachdrücklich zu predigen. Die Besorgniß, daß nur zu Viele in unserer Zeit ohne solchen Zuruf der Gesinnungshalbheit, der theoretischen und moralischen Haltlosigkeit verfallen würden, lockte einen Chorus von Brochüren hervor, welche dasselbe Ziel hatten. Ja, auch die Dichter wandten sich ihm zu, und am Schärfsten ließ Sallet diese Mahnung erklingen, Prutz und Herwegh an Leidenschaftlichkeit des Pathos noch überbietend.

Dies ist mit wenigen Worten ungefähr die Geschichte, welche den Begriff der Partei in der jüngsten Zeit bei uns gehabt hat. Von der Kirche aus ist er durch die Belletristik, Schulphilosophie und den eigentlichen Staat gewandert. Augenblicklich stehen wir in dem Stadium, daß die Meisten sich von dem anhebenden Kampf der neuen Parteien gedrückt finden. Gesinnungslos möchte Niemand gern erscheinen. Zu erklären, daß man nur für sein Fortkommen in der Welt, für den Zuwachs seines Vermögens, für die Erhöhung seiner standesmäßigen Ehre, nicht aber für die Entwickelung des Staats und der Kirche, ein Interesse habe, an diese vielmehr nur den Maaßstab seiner privaten Wohlfahrt lege, klingt gar zu egoistisch. Selbst wenn man so denkt, wünscht man doch nicht, daß Andere es geradezu wissen. Aber soll man nun seinen Patriotismus, seine Religiosität nur dadurch beweisen können, daß man sich einer Partei ergibt, daß man sein Schicksal dem ihrigen vermählt? Soll man gar kein Urtheil mehr für sich haben, sondern es immer erst von einer Partei sich plombiren lassen? Soll man gleich ein Feind des

Vaterlandes sein, wenn man an den Demonstrationen einer Partei, an ihren geschickten wie ungeschickten Ambirungen um die aura popularis, nicht Theil nimmt? Soll man nicht mehr das Wahre in den Gesinnungen Anrerer mitempfinden können, ohne sich auch für deren Handlungen schlechtweg solidarisch verantwortlich zu machen? — Hier entsteht ein ganz natürliches Schwanken und Zaudern, und es gehört bei den meisten ein ganz besonderes Erlebniß dazu, sie demselben zu entreißen. Es muß ihnen von einer Seite her so unrecht, so wehe gethan sein, daß sie von derselben nicht nur nichts Förderndes mehr für sich, im Gegentheil nur Widriges erwarten. Entdecken sie nun in sich selbst nicht die Mittel, den Kampf zu unterhalten, so werden sie, wie leicht erklärlich, sich der entgegengesetzten Seite als Stütze in die Arme werfen und von diesem Augenblick an Partei nehmen und Partei predigen.

Es dürfte daher vollkommen zeitgemäß sein, den Begriff der Partei etwas näher zu untersuchen. Die Philosophie ist an und für sich parteilos oder noch besser unparteiisch. Der Philosoph soll es auch sein. Er soll es sein! Zwischen dem, was sein soll und zwischen dem, was ist, zwischen dem Begriff und seiner Realität, ist in menschlichen Dingen immer ein gewisser Hiatus. Absolut unparteiisch ist nur Gott. Aber das Streben nach der Unparteilichkeit ist uns deshalb nicht erlassen, und dies Streben ist weder eine Schwäche noch eine Anmaaßung, sondern eine Nothwendigkeit. Die Parteilichkeit des Philosophen als solchen besteht also in dem Ringen nach Unparteilichkeit.

Der Gang, welchen die Untersuchung des Begriffs der Partei zu nehmen hat, muß erstens ihre Entstehung; zweitens ihren Kampf; drittens ihre Auflösung entwickeln.

Die Entstehung der politischen Partei muß aus dem Begriff des Staates abgeleitet werden. Der Staat ist die Form, welche die sittliche Freiheit eines Volkes als ein in sich progressives System von Gesetzen und Einrichtungen erhält. Diese Form allein ertheilt dem Inhalt Bestimmtheit. Weil aber der Inhalt in sich selbst unendlich ist, so ist die Form, die er sich gibt, ihm niemals in der Weise angemessen, daß nicht noch eine Vervollkommnung derselben

denkbar wäre. Durch dies Verhältniß erzeugt sich eine stete Unruhe. Selbst solche Staaten, in denen eine gewisse Form als die schlechthin vollkommene fixirt werden soll, zeigen uns in ihrer wirklichen Geschichte die Veränderung derselben, sollte dieselbe auch dadurch eine unmerkliche werden, daß sie, sobald sie energischer einzugreifen versucht, immer zurückgenommen wird, wie dies z. B. sehr deutlich an der Pforte wahrzunehmen ist, bei welcher seit einer Reihe von Jahren immer ein der Neuerung zugeneigtes Ministerium mit einem anderen abwechselt, welches alle Europäisirung wieder mit dem Asiatismus vertauscht. Das aber, was in der Entwickelung der Völker das Wahrhafte ist, geht nicht wieder verloren, und die Vernunft, welche das dem Begriff nach allein Wirkliche ist, behauptet sich zuletzt auch auf dem Felde der äußeren Erscheinung als Siegerin. Sie als das Sein, welches an und für sich sein soll, ist das schlechthin Bestehende, alles Unvernünftige aber als das an und für sich nicht Seinsollende ist auch das in seinem Entstehen sogleich dem Untergang Verfallene, wiewohl es in der gemeinen Wirklichkeit sich oft ein so langes Dasein fristet, daß wir darüber erstaunen müssen. Wenn wir in der Bibel, in den alten Classikern lesen, so fällt uns oft der Gedanke ein, wie es doch, da man vor so vielen Jahrhunderten schon so gute Einsicht gehabt habe, nur möglich sei, daß noch so viel Irrthum, Unrecht, Verkehrtheit in der Welt existire. Aber in dieser Beziehung ist es wahr, daß wir aus der Geschichte nichts lernen. Der allgemeine Standpunkt der späteren Geschlechter ist ein höherer, allein innerhalb desselben vermag alles früher Dagewesene sich zu wiederholen, ohne jedoch gegen die Macht des höheren Princips überhaupt etwas zu vermögen. Innerhalb des Christenthums und sogar in seinem Namen sind die größten Sinnlosigkeiten laut geworden, sind die ärgsten Greuel verübt, aber diese theoretische und praktische Unvernunft hat doch das Christenthum selbst nicht aus seiner erhabenen Stellung zu drängen vermocht, seit zwei Jahrtausenden an der Spitze des wahrhaft humanen Fortschritts zu stehen.

Die organischen Unterschiede, zu welchen der Staat sich in sich auseinanderlegt, die Familien und Stände, die Differenz der Obrigkeit und der Unterthanen, die Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen

Verbindungen, sind an sich noch keine Parteien. Die Familien können in sich und gegeneinander parteiisch sein, aber solche Parteilichkeit hat so lange keine politische Bedeutung, als sie nicht die Existenz des Gemeinwesens unmittelbar affizirt, was am ehesten der Fall ist, wenn fürstliche Familien in Entzweiung gerathen, weil an diese sich immer eine breite Masse anschließt. Wenn bei den Hebräischen Patriarchen die Brüder Josephs aus Neid ihn nach Aegypten verkauften, so werden wir dies keine politische Handlung nennen. Wenn aber die Häuser York und Lancaster sich befehdeten, so war dieser Zwist zugleich ein politischer. Shakespeare hat in seinen Tragödien mit unnachahmlicher Meisterschaft diese Verflechtung der Familie und des Staats dargestellt und sich überall, in der Römischen, mittelaltrig Italienischen und Englischen Geschichte, angelegen sein lassen, die Monarchie als das nothwendige Resultat solcher Parteikämpfe hervorzuheben. Auch in Romeo und Julie läßt er deshalb gleich Eingangs nach dem Gefecht der Bedienten den Prinzen von Verona mit den Worten auftreten:

„Aufrührische Vasallen! Friedensfeinde!
Die Ihr den Stahl mit Nachbarblut entweiht! —
Wollt Ihr nicht hören? — Männer, wilde Thiere,
Die Ihr die Flammen Eurer schnöden Wuth,
Im Purpurquell aus Euren Adern löscht!
Zu Boden werft, bei Buß' an Leib und Leben,
Die mißgestählte Wehr aus blut'ger Hand!"

So wenig als Familien an sich, sind Stände als solche Parteien. Sie werden es aber leicht, sobald ein Stand über den andern in einem solchen Grade hervorragt, daß er der Sache nach die Herrschaft über die anderen Stände erwirbt und diese befürchten müssen, es könnte die Herrschaft de facto in eine de jure verwandelt werden. Ein Stand für sich ist im Staat nur ein particuläres Element, dem also die anderen Stände nebengeordnet sind. Die Regierung als solche ist kein Stand, denn sie ist im Staat die denkende Allgemeinheit desselben, welche alles Besondere ideell in sich aufhebt. Wenn mithin ein Stand sich die Stellung einer das Ganze überwachenden und lenkenden Allgemeinheit zu geben sucht, so heißt das eben so viel als: er will zur Regierung werden. Indem aber jeder

Stand dazu die gleiche Berechtigung hätte, so muß eine solche Tendenz die Eifersucht und den Haß der übrigen Stände erwecken. In einem solchen Falle hat die Regierung einen schweren Kampf, und sie erliegt darin jedesmal, sobald sie, was aber nur zu häufig geschieht, ihre Neutralität aufgibt, und mit einem der Stände sich verbündet, um durch das Uebergewicht, das sie ihm als Anerkenntniß des seinigen ertheilt, sich selbst die Herrschaft über ihn und die anderen Stände zu sicheren.

Die wirkliche Partei im rein politischen Sinn entsteht also erst, wenn zu dem persönlichen Interesse der Familien und zu dem objectiven Interesse der Stände das Princip des Staates selbst, die Gesetzgebung, hinzutritt, weshalb in jenem Fall die fürstliche Dynastie, in diesem der Stand der Priester und Krieger, die Initiative der Parteigestaltung zu geben pflegen. Je höher die Culturstufe ist, auf welcher ein Volk steht, um so ideeller wird das Princip. Es wendet sich dann als Begriff des Staats an die Einsicht der Einzelnen und sucht durch Gründe, die nicht mehr dem bloßen Egoismus des Interesses angehören, sondern aus der Reflexion über die Idee des Staats geschöpft werden, die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit seiner Verwirklichung hervorzubringen. Diese Gestaltung hat die Partei erst bei den Griechen und Römern, und auch bei diesen erst spät, zu erhalten angefangen. Die Asiatischen und Altafrikanischen Staaten kennen nur dynastische und abstract-ständische Parteiungen. Das Christlich-Germanische Europa fängt durch den Dualismus des Feudalstaates und der kirchlichen Hierarchie sogleich mit einem zugleich principiellen und zugleich ständischen Parteikampf an, der jedoch Jahrhunderte hindurch zu seinem eigentlich bewußten Inhalt nur rein persönliche und materielle Interessen hatte, bis die Reformation den Standpunkt umzukehren begann, nämlich zu zeigen, daß die Erkenntniß und Durchsetzung des ideellen Princips die Förderung des äußeren Wohls und der individuellen Freiheit von selbst zur Folge habe, umgekehrt aber, bei großem Wohlstand und ziemlichem Spielraum für das Privatleben, die eigentlich sittliche Freiheit des Ganzen doch auf's Höchste gefährdet sein könne. Erst mit einem solchen Bewußtsein verschwindet die Abhängigkeit der Einzelnen von dem Nepotis-

mus der Familienpartei, von dem Egoismus der Zunft, der Corporation, des Standes. Die Bezeichnungen der Parteien selbst werden verallgemeinert. Statt des zufälligen Namens der Parteistifter treten Benennungen hervor, welche selbst einen Begriff ausdrücken. Demokraten und Oligarchen, von Republicanern und Royalisten, von Liberalen und Servilen, von Radicalen und Conservativen u. s. w.

Nun erst, indem das Bewußtsein des Princips mit dem des Interesses verschmilzt, jenes diesem die idealische Begeisterung, dieses jenem die reale Verleiblichung gewährt, beginnt der Kampf der Parteien in unserem heutigen Sinn, nach welchem es möglich ist, daß Jeder, welcher Familie, welchem Stande er auch ursprünglich angehöre, durch die Vermittelung seiner Bildung, seiner Einsicht, zu einer eigenthümlichen Parteistellung gelange. Der Staat muß sich für diesen Standpunct aus der Stufe des patriarchalischen Familienstaates und des noch kastenhaften Ständestaates schon zur Form einer von den Familien und den Ständen nicht unmittelbar abhängigen Regierung heraus gearbeitet haben. Die Mitglieder der Regierung gehen allerdings aus den Familien und den Ständen hervor, müssen aber von den individuellen und particulären Interessen derselben abstrahiren lernen, um stets das Ganze des Staats vor sich zu haben, in welchem jene Interessen zwar ihre Berechtigung finden, jedoch nur in der Beschränkung durch die Einheit mit allen übrigen Interessen und nur in der Unterordnung unter das Wohl und die Freiheit des Ganzen. Das besondere Moment des Staats enthält die Allgemeinheit in sich, weil das Besondere nichts Anderes ist, als der Unterschied, zu welchem das Allgemeine sich selbst bestimmt. Eben so enthält daher an sich das Allgemeine das Besondere in sich, weil es, ohne den Unterschied desselben zu setzen, nur ein Abstractum wäre. In dieser Einheit des Allgemeinen mit dem Besondern liegt mithin die Möglichkeit, daß das Besondere sich nicht nur als dem Wesen nach identisch mit dem Allgemeinen, vielmehr als dieses selbst zu setzen versuchen kann, oder auch, daß das Allgemeine für concrete Bestimmungen sich auf den Standpunct der Besonderheit fallen läßt und denselben mit dem ihm nothwendigen verwechselt. Die Partei entsteht dadurch, daß ein Element des Staates den Charakter usurpirt,

in seiner Besonderheit nicht nur an sich, sondern überhaupt das Allgemeine zu sein. Dies Streben muß sofort die Entgegensetzung desjenigen besonderen Elementes erzeugen, welches der Natur der Sache nach das dem zur Herrschaft aufstrebenden coordinirte ist. Die Reaction desselben ist die Form, in welcher die mechanische Bewegung des Ganzen sich zum Gleichgewicht mit sich wiederherstellt. Indem jede Partei unausbleiblich die ihr widersprechende erzeugt, sieht man, daß es eigentlich das Ganze selbst ist, welches seine Unterschiede bis zum Extreme gegen einander spannt, um sich dadurch des wahrhaften Inhaltes seiner selbst, der ihm sonst ein verborgenes Gut bliebe, zu bemächtigen. Der Staat ist nur in so weit wirklicher Staat, als er ein Bewußtsein von der Nothwendigkeit der Form hat, welche die Freiheit in seinen Gesetzen und Einrichtungen gewinnt. Der Staat duldet kein träumerisches Vegetiren. Man muß ihm von seinem Willen und Thun Rechenschaft geben können. Allein dies Selbstbewußtsein entwickelt sich nur dadurch, daß es die lebendige Erfahrung von der Nothwendigkeit der im Staat geltenden Gesetze macht. Diese Erfahrung kann aber nicht gemacht werden, wenn nicht die Reflexion vor der Fixirung des Gesetzes die Nothwendigkeit desselben eben so sehr bestritten als vertheidigt hat. Dieser Gegensatz ist es, welcher sich in der Gestalt sich widersprechender politischer Parteien darstellt. Die Regierung muß über ihnen stehen, d. h. sie muß das Bewußtsein haben, daß die Parteien für sie das bequemste und angemessenste Mittel sind, das wahrhafte Bedürfniß des Volkes zu erkennen. Die Regierung hat also den Kampf der Parteien nicht im Mindesten zu fürchten. Sie hat nur dafür zu sorgen, daß, wie bei den Turnieren, einer jeden „freies Feld und keine Gunst" zu Theil werde. Denn wollte sie selbst Partei für eine Partei nehmen, so würde sie dadurch in die unfehlbare Einseitigkeit derselben und in das damit verbundene einseitige Schicksal gerathen. Die Regierung darf nicht gleichgültig gegen den Kampf der Parteien sein. Sie muß ihn stets überwachen, in allen Wendungen verfolgen und jeden Uebergriff einer Partei in Umgehung oder Verletzung der bestehenden Gesetze auf das Strengste rügen, weil sie nur so das Vertrauen beider Parteien, nur so das Vertrauen

des in ihnen mit seinen entschiedensten Richtungen sich darstellenden Volkes sich erhalten kann. Sie muß daher bei der Anstellung von Beamten nicht bloß der einen Partei sich anschließen, sondern aus beiden wählen. Denn die Neutralität der Regierung kann nicht in dem Indifferentismus gegen die Interessen bestehen, welche die Entzweiung der Parteien begründen und sie kann mithin diese Interessen nur fördern, insofern sie Männer anstellt, welche für den Fortschritt begeistert sind. Die Einseitigkeit solcher Begeisterung muß und wird sie dadurch aufheben, daß sie die ihr entgegengesetzte nicht unterdrückt, sondern ebenfalls gewähren läßt, weil durch eine solche Freilassung das organische Maaß, welches das Interesse für sich beanspruchen kann, auf objective Weise sich erzeugt, im Gegenfall aber die Zurücksetzung den Schein geben würde, als verkennte die Regierung das wirkliche, von der Partei vertretene Bedürfniß.

Schwer ist dies pädagogische Geschäft, aber nicht unmöglich, wenn wir bedenken, welche ausgedehnte Mittel der Regierung zu Gebote stehen, den Status quo nach allen Richtungen hin auf das Genaueste zu übersehen und aller Unordnung, auch ohne geheime Polizei, ohne Verletzung des Briefgeheimnisses, ohne Bestechung, vorzubeugen. Die Regierung darf sich nie von den Parteien bei dem Gebrauch unsittlicher Mittel ertappen lassen, denn sie bewirkt dadurch Mißtrauen gegen ihre Redlichkeit und giebt den Parteien eine Thatsache preis, sie auch, durch Erinnerung daran, dann zu verdächtigen, wenn sie vollkommen ehrlich zu Werk geht. Das Klügste daher, was die Regierung thun kann, ist, unmoralische Hebel gar nicht anzuwenden, sondern aus dem Buche der öffentlichen Meinung das, was Noth thut, herauszulesen. Sie muß allerdings mit ihrem Urtheile so lange als möglich zögern, um die Dialektik der Parteien auch durch das Stadium der Sophistik erst hindurchgehen und nach beiden Seiten hin allen falschen Schimmer abstreifen zu lassen. Den Tact für die Behandlung der Parteien kann die Regierung deshalb nur erwerben, wenn sie schlechthin auf die Dankbarkeit derselben verzichtet und immer in dem Bewußtsein handelt, auf die Länge hin es keiner Partei recht zu machen. Denn geschähe dies, so würde eben diese Thatsache der Beweis sein, daß sie selbst

Partei geworden. Napoleon war mit sich stets am zufriedensten, wenn Alles mit ihm am unzufriedensten war.

Nimmt die Regierung wirklich Partei, so entsteht die schlimmste aller Entzweiungen, weil dann die Regierungsbeamten das Volk als Partei von sich ausschließen und der Staat mithin in zwei Feldlager sich theilt, welche gegen einander in stetem Mißtrauen und Groll stehen. Aber wenn auch hieraus nicht immer bürgerliche Unruhen erwachsen, so entsteht doch unfehlbar durch die bevorzugte Stellung der Regierungspartei als der formell herrschenden Unsittlichkeit, weil Viele der entgegengesetzten Partei dann gewöhnlich dadurch corrumpirt werden, daß ihre Opposition oft nur den Zweck hat, die Regierung zur Bestechung zu zwingen. Die Regierung besetzt Aemter, gibt Gehalte, Remunerationen, ertheilt Standeserhöhungen, verleihet Orden. Wirksamkeit, Genuß, Ehre hängen so vielfach in einer mannigfaltigen Scala von ihr ab. Wenn sie nun selbst Partei nimmt, so werden von ihr nur solche angestellt werden, die ihren Ansichten unbedingt beipflichten, diejenigen aber, bei denen dies nicht der Fall ist, werden unter formellen Vorwänden, an denen es nie fehlen kann, von aller Beamtung ausgeschlossen bleiben, sollten sie auch sich noch so sehr dazu qualificiren. Vermag eine Regierung eine solche Stellung längere Zeit hindurch zu behaupten, so wird die Folge sein, daß hab-, genuß- und ehrsüchtige Menschen, woran ebenfalls niemals ein Mangel, eine heftige Bekämpfung der Regierung erkünsteln. Die Regierung macht ihnen nichts recht, geht ihnen zufolge tyrannisch zu Werke, ruinirt das Wohl des Landes, sorgt nur für den Epikuräismus ihrer Beamten, verkennt das ächte Verdienst, übersieht das wahre Talent u. s. w. Indem nun die Regierung von dem unausgesetzten Prickel der Opposition gereizt wird und genauer zusieht, entdeckt sie, daß der Mann, den sie so erbitterte, mit seinem steten Tadel im Grunde nur auf sich hat aufmerksam machen, nur in solcher Form den lebhaften Wunsch hat ausdrücken wollen, angestellt, recht gut d. h. mit recht großem Gehalt, angestellt zu werden. Und da die Regierung, insofern sie nämlich nach unserer Voraussetzung sich zur Partei degradirt hat, ihrer Schwäche sich bewußt sein wird, so wird sie in

der Regel dies Mittel nicht verschmähen, sich eines Schreiers und Bekrittlers zu entledigen. Der ehrenwerthe Cato wird also angestellt, wird persönlich ausgezeichnet und überzeugt sich nun, daß er bis dahin die Lage des Staats doch nicht ganz richtig aufgefaßt, die wohlthätigen Absichten der Regierung oft verkannt, ihren weisen Maaßregeln einen unnöthig störenden und hemmenden Widerstand entgegengesetzt habe. Seine Opposition verstummt und unser Mann wird ein loyalster Beamter, der nun eben so für die Regierung, als vor seiner Anstellung oder Beförderung, gegen sie Partei nimmt. Die Regierung scheint gewonnen zu haben, allein wen? Einen Menschen, dem sie selbst nicht durchaus, sondern nur sehr bedingt, vertrauen kann und von dem auch sie in der Stunde der Gefahr Abfall und Verrath befürchten muß. Der Kampf war erheuchelt, die Hingebung war erheuchelt, nur die Selbstsucht, welche beide Rollen spielt, ist aufrichtig und bleibend. Dies Individuum ist der diplomate à propos. —

Aus der Entstehung der Partei geht hervor, daß sie während ihrer Dauer in einer steten Umbildung begriffen ist. Sie ist nicht ein für allemal fertiges Dasein, sondern ein Proceß. Wie eine Wolke nicht ein mit Regen, Hagel, Blitz gefüllten Schlauch, sondern eine sich unaufhörlich nach den atmosphärischen Agentien umgestaltende Existenz ist, so auch die aus der Mitte der geschichtlichen Bewegung hervorgehende Partei ein stets werdendes Dasein. Aus der unbestimmteren Gährung der Masse treten zunächst einzelne gesellige Kreise mit verwandten Ansichten hervor. Aus diesen Kreisen überragen abermals einzelne tonangebende Individuen die übrigen, bis endlich durch irgend eine Veranlassung eines derselben der entschiedene Gravitationspunct für die anderen wird. Dies kritische Individuum muß irgend eine concentrirende That vollbracht haben, wodurch es sich das unbedingte Vertrauen der Uebrigen erwirbt. Dies Individuum als der Parteichef kann und wird zwar seine Einseitigkeiten haben, muß aber im Allgemeinen an Einsicht, an Festigkeit der Gesinnung und an Kraft des Handelns den Uebrigen relativ überlegen sein. Was in ihm als Einheit existirt, kann und wird innerhalb der Partei als die extreme Eigenthümlichkeit verschiedener Individuen sich darstellen. Eines wird die abstracte reine Einsicht ohne Gesinnung und Thatkraft sein, der feine, Plane schmiedende, erfinderische, unterrichtete Kopf. Ein anderes wird die abstracte reine Gesinnung, das lyrische Pathos, ohne tiefere theoretische Durchdringung der Sache und ohne Geschick zum Handeln sein, der Enthusiast. Noch ein anderes wird eben dies Geschick auf abstracte Weise besitzen. Es wird für die nothwendige mechanische Seite der Thätigkeit besonders organisirt sein. Was der Theoretiker aussinnt, wozu der Enthusiast begeistert, das wird es zu realisiren anfangen. Es wird der Geschäftsführer, der Proselytenmacher, Colporteur werden, Briefe schreiben, Geldbeiträge einsammeln, Bekanntschaften vermitteln, Druckschriften besorgen u. s. w. Es ist der Faiseur.

Alle diese Organe der Partei haben ihnen sich mehr oder weniger annähernde neben sich, die sich aber endlich in die als Talent indifferente Masse, in den Schweif des Agitators, verlieren. Aber jene Organe haben auch gewöhnlich ihre Caricaturen, welche mit dem Scharfsinn der Einsicht, mit dem Feuer der Empfindung, mit dem Aufwand von Thätigkeit kokettiren. Aus ihnen stammt dann auch das für eine Partei, wie für jedes Gemeinwesen, so nothwendige Individuum, welches für alle vorkommenden Angelegenheiten, Verstöße, Calamitäten verantwortlich gemacht wird: der Vetter Michel. Dies Individuum, harmlos, gutwillig, wird zum Auskehrichthaufen alles Verdrießlichen erlesen: seine Unbeholfenheit, Unvorsichtigkeit, sein Mangel an Combination, sein Eifer am unrechten Ort u. s. w. Er wird beständig ausgezankt. Es ist für die Verträglichkeit der Uebrigen von der größten Wichtigkeit, daß dieser bon homme seine Rolle gut spiele; einen gelinden Widerspruch muß er jedoch vorzubringen wissen, um die Ablagerung aller bösen Laune vollständig zu machen. Wenn eine Partei langlebig wird und sich vollständig entwickelt, so ergänzt sich die eben beschriebene sündenböckische Passivität meist noch durch ein anderes Individuum, den activen Erheiterer, den Spaßmacher, den Witzbold, den Pointendreher, den epigrammatischen Buffo, den piqueur und farceur.

Es ist möglich, daß eine Partei sich so organisirt, daß die eigentlich Handelnden scheinbar die Form untergeordneter Organe annehmen und Andere als die rechten Parteihäupter vorschieben, weil dieselben gerade durch Reichthum, Geburt, bürgerliche Stellung, weite Bekanntschaft, ein unentbehrliches materielles Gewicht in die Wagschaale legen. Jedoch wird diese Stellung in der Regel nur da vorkommen, wo die Partei zur Verschwörung neigt. Haben wir aber hiermit schon alle in der Partei nothwendigen Typen bezeichnet? Nein; ein Typus fehlt uns noch, aber ein Typus, der auf der Grenze der Partei steht, der zu ihr und auch nicht zu ihr gehört, nämlich der Ueberläufer, der Apostat und Renegat, der *αλλοπροσαλλος*. Dies Individuum folgt dem Siege der Parteien. Wo es sich befindet, markirt es denselben, wie die Nummern eines Pegels den Wasserstand. Während der gefahrvollen Momente einer Partei wird es unthätiger, unsichtbarer. Krankheit, Reisen, Familienabhaltungen oder sonst eines von Old Nicks petites misères de la vie humaine nöthigen ihm dann eine Stellung à part auf. Aber so wie die Krisis vorüber und der Sieg hier oder dorthin gesichert ist, erscheint es wieder und bleibt entweder bei der früheren Partei, sofern sie die triumphirende, oder es geht zu einer anderen gewöhnlich mit der Einleitung über, daß es das private und öffentliche Verhältniß vermischt, mit einem Mitgliede der vorigen Partei sich persönlich überwirft und damit sein Ausscheiden pathologisch motivirt. Die andere Partei nimmt den Ueberläufer gewöhnlich deshalb auf, weil sie von ihm die geheimeren Beziehungen ihrer Gegnerin zu erfahren hofft. Gegen Niemand, als gegen den Ueberläufer, hat man daher vorsichtiger zu sein. Er macht den geradesten Gegensatz zu dem wahrhaften Parteiführer aus, der alle Interessen seiner Partei mit unermüdlicher Thätigkeit als seine eigensten behandelt und bis zur höchsten Aufopferung, bis zu der des Lebens, für sie zu wirken entschlossen ist.

Weil nun die Partei ein lebendiges, werdendes Dasein ist, in welchem die einzelnen constitutiven Elemente sich stets organisch reproduciren, so ist auch begreiflich, wie sie in sich selbst eine große Abstufung des Maaßes von Energie, von Verschiedenheit der An-

sichten, enthalten muß. Die extremen Anhänger jeder Meinungsnüance nennen wir Ultra's; die Nüancen selbst Fractionen, Coterien und, in der höchsten Zuspitzung, Cliquen. Alle außerhalb ihrer selbst als Gegenparteien existirenden Widersprüche muß die Partei in sich selbst tragen und in sich selbst zu überwinden haben. Sie wird mithin eine Fraction erzeugen, welche ihre Entstehung als solche, die Vergangenheit, aus der sie herkommt, noch an sich hat und dieser wird eine andere Fraction gegenüberstehen, welche die Keime der Zukunft, das ungeduldige Hinausdrängen über die Gegenwart, die schroffe Negation derselben zu ihrem Charakter hat. Jene noch mit dem Alten unmittelbar verflochtene senile und diese in dem Neuen, in der Vorstellung der anderen Zeit schwelgende juvenile Fraction stehen sich innerhalb der Partei selbst mit einer nothwendigen Spannung entgegen. Jene ist für diese zu langsam, zu furchtsam, diese für jene zu rasch, zu tollkühn. Mit einem technisch gewordenen Ausdruck nennen wir jene die rechte, diese die linke Seite. Zwischen beiden steht das Centrum, welches die Neigung zum Stillstande mit der Wagelust des Fortschritts, die zögernde Vorsicht mit der phantastischen Uebereilung vereint und aus dem Conflict der Opposition innerhalb der Partei durch seine Opposition gegen beide Extreme seine Kraft zieht. Es nimmt insofern für die einzelne Partei dieselbe Stellung ein, welche die Regierung im Staat für die verschiedenen Parteien desselben und muß sich daher, wie diese darauf gefaßt machen, mit doppelten Beschuldigungen überhäuft zu werden. Die Rechte wirft ihm vor, von der Linken sich zu vorzeitigem Uebermuth fortreißen; die Linke dagegen, sich von der Rechten an Vorurtheilen, leeren Bedenklichkeiten zurückhalten oder gar zu retrograden Schritten verleiten zu lassen. Diese Vorwürfe werden auch stets einige Wahrheit haben, da eine mathematisch genaue Mitte, eine vollkommene Symmetrie der Gründe und Gegengründe, des Zurück und Vorwärts, für den empirischen Menschen nicht wohl möglich ist. Die Schwankungen des Centrums müssen sich aber in ihm so ergänzen, daß ihre Summirung approximativ die Mitte gibt.

Wie nun die ganze Partei den Widerspruch und dessen Aus-

gleichung in ihren Fractionen darstellt, so wiederholt sich nothwendig dieselbe Organisation innerhalb einer jeden Fraction. Jede hat wieder ihr Centrum, jede hat ihre rechte und linke Seite. Diese Unterschiede pflegen wir Coterien zu nennen; sie sind die Fractionen der Fraction. Da ihre Mitglieder in geselliger Beziehung meistens einen engeren Verkehr unterhalten werden, so erzeugt sich aus solcher vertraulicheren Beziehung bald eine eigenthümliche Modification der Sprache, welche nur dem der Coterie Angehörigen ganz verständlich ist, weil sie Bedeutungen, Stichwörter, Anspielungen, ja neugeprägte Ausdrücke enthält, die nur unter den angegebenen Bedingungen der persönlichen Sympathie und des näheren Umganges Sinn haben. — Die abermalige Specification der Coterie nennen wir Clique. Alle diese Schattirungen der Partei, die noch dazu in steter Metamorphose begriffen sind, muß das centrale Parteihaupt überschauen und in ihrer Selbstgestaltung für den einen großen Zweck des Ganzen bis auf einen gewissen Grad beherrschen. Dies Individuum, das monarchische Moment der Partei, muß für jede Coterie, für jede Fraction, für den urtheillosen Haufen, wie für die feinsten Intelligenzen und solidesten Charaktere, von gleicher Anziehungskraft sein. Es muß, wie die Franzosen zu sagen lieben, ein providentieller Mensch sein, in welchem die Anderen, was sie auch an ihm auszusetzen haben, sich doch wiederfinden. Wo ein solcher Mensch hinkommt, wird er, falls der Boden, d. h. das Bedürfniß da ist, sich die Partei schaffen. Ich kann der beschränkten Zeit halber keine geschichtlichen Beispiele durchnehmen, das Gesagte zu veranschaulichen; allein jeder ächte Parteichef, wie in unserer Zeit ein O'Connell, wird es bewähren. Einem solchen schaden Schwächen, Fehler, üble Angewöhnungen, Lücken der Bildung, Anwandlungen von Fanatismus oder von Verzweiflung, nicht nur nicht, sondern helfen ihm sogar, weil sie dem Neide der Ehrgeizigen in seiner Partei einen Tribut darbringen, woran sie sich ohne Gefahr für die Sache ersättigen und sich den Selbstgenuß ihrer relativen Ueberlegenheit geben können. Nur muß der Kern des Chefs ein substantieller, unverwüstlicher sein. Der Parteichef darf am wenigsten an Ruhm denken, der ihm ohnehin ganz von selbst zufällt. Dies Motiv muß er Anderen

überlassen und kann es sogar als einen vortrefflichen Hebel gebrauchen; er selbst muß darüber hinweg sein und mit Byron sagen:

„Ein Name nach dem Tod ist ihr Gelüste,
Ein elend Bild und eine schlechtre Büste."

Der Kampf der Partei ist gegen ihre Gegenpartei, aber auch gegen die Regierung in sofern gerichtet, als sie dieser ihre Richtung geben und jeden Einfluß der andern Partei auf dieselbe unmöglich machen möchte. Die Art und Weise, wie dieser Kampf geführt wird, die Pragmatik, Taktik und Strategik der Parteien, das sogenannte Spiel derselben, ist dem Wesentlichen nach in seinen Tugenden der Aufopferung wie in seinen Lastern der Selbstsucht immer und überall dieselbe. Die verschiedene Culturstufe der Völker bringt allerdings Modificationen der Form hervor, allein der Verlauf des Kampfes ist in seinen Hauptmomenten der nämliche. Auch die Leidenschaften, die sich in ihm entfesseln, sind, wie verschieden der Inhalt sei, in ihrem pathologischen Formalismus, wie in der Steigerung ihres Colorits immer und überall dieselben. Jedesmal, wenn ein solcher Streit ausgekämpft worden, hält man es für unmöglich, daß solche Erbitterung, solcher Haß, solche Wuth, solche Schmähungen, solche Niederträchtigkeiten je sollten wiederkehren können. Allein umsonst. Mit dem frischen Interesse stellen sich auch die Leidenschaften, mit diesen auch die Maaßlosigkeiten ihres Ausdrucks wieder ein; peccatur intra et extra. Abstrahiren wir nun von den nationalen, localen und temporellen Modificationen des Kampfes, so können wir in ihm folgende Formen seiner Vermittelung beobachten: erstlich rein theoretische; zweitens theoretisch-praktische; drittens praktische.

Die rein theoretischen Mittel beschränken sich auf die begriffliche Wiederlegung der Ansichten der Gegenpartei und auf eine streng sachliche Kritik ihrer Handlungen und Charaktere. Dieser Standpunkt des Kampfes ist der würdigste und macht das Ideal aller Parteipolemik wie Parteiapologetik aus.

Offenbar kann er nur da dem Ideal gemäß mit Taubeneinfalt und Schlangenklugheit geführt werden, wo dem Worte keine andere Grenze, als nur die des Gesetzes, gezogen ist. Der Mangel daran

ist es, der gewöhnlich das nächste Motiv zu einer Fälschung der Sprache giebt, indem man, was man öffentlich sagen darf, in einer Weise zu sagen bemüht ist, welche sobald als möglich das gewünschte Resultat haben soll. Diese Absicht, recht nachdrücklich sein zu wollen, läßt zunächst, gegen die Erwartung, den sachlichen Ton abschwächen und an persönliche Beziehungen streifen. Indem nun die Gegenpartei dies bemerkt, und erwidert, so führt die Replik einen neuen Stoff herbei, noch anzüglicher zu werden. Es mischt sich die Neigung ein, ohne alle Kritik vom Gegner auch das Albernste, das Schlechteste, für wahr zu halten. Die moralische Delicatesse, worin alle Parteien in Ansehung ihrer Gegner außerordentlich feinfühlig sind, wird splitterrichtend. Die Leichtgläubigkeit für jede Dummheit, für jedes Laster, für jede Bosheit, welche dem Gegner aufgebürdet werden, wächst immer mehr. Die kleinsten Gerüchte dehnen sich schnell zur Riesengröße und umgekehrt, wie mit der modernen Kritik der biblischen Geschichte, werden bloße Mythen, werden die subjectivsten Vermuthungen zu den ausgemachtesten Thatsachen gestempelt und, als aus sicherer Quelle mitgetheilt, mit Schadenfreude verbreitet. Das Unschuldigste wird verdächtigt und Zusammenhänge werden gesucht, wo sie geradezu unmöglich sind. Jeder nicht zur Partei Gehörige darf nichts als Verachtung, und, als erklärter Gegner, nichts als Verfolgung erwarten. Ist es zu dieser Erhitzung der Gemüther gekommen, so verliert sich die Polemik bald in Lüge und Verläumdung und diese ist es recht eigentlich, welche das theoretisch-praktische Moment des Kampfes bildet. Denn die Lüge und Verläumdung sind noch Fictionen, sind Phantasieproducte, sind theoretisch, aber sie sind vom Irrthum, der mit dem Streben nach dem Wahren verwachsen und durch das in ihm vorhandene Radical der Wahrheit nie so gefährlich, als die Lüge, ist, sehr verschieden, greifen bereits, wenn auch nur erst in der Vorstellung, die Personen selbst an und sind in sofern praktisch. Das Calumniare audacter, semper aliquid haeret, ist hier der Wahlspruch und die Consequenzmacherei das Mittel, der Lüge den Schein der Wahrheit zu geben. Die englischen Poeten haben in der Schilderung solcher Parteikämpfe Außerordentliches geleistet, weil sie dieselben täglich vor Augen

haben. Ich erinnere nur an die ergötzliche Beschreibung der Partei der Blauen und Gelben in einem kleinen Burgflecken, welche Dickens Boz in den Pickwickiern macht. Es gab hier blaue und gelbe Läden, gelbe und blaue Gasthäuser, und sogar in der Kirche eine blaue und gelbe Priche. Es erschienen zwei Zeitungen, die Gazette und der Independent. Jene verfocht die blauen, dieser die gelben Grundsätze. „Beide, sagt Boz, wurden vortrefflich geschrieben. Welche wundervolle leitende Artikel, welche muthvolle Angriffe!

„Unsere werthvolle Collegin, die Gazette —"

„Jenes ehrlose und feige Tagesblatt, der Independent —"

„Die Sudeleien des lügenhaften, possenreißerischen, über allen Begriff erbärmlichen Independenten —"

„Die verläumderische Gazette, für deren schmachvolle Niedertracht das ganze Sprachgebiet keinen Namen hat —"

Diese und hundert ähnliche aufregende Ausfälle fand man in den Spalten jeder Nummer der beiden Blätter, und sie verfehlten nicht, bei den Stadtbewohnern das höchste Entzücken und die tiefste Entrüstung zu erregen."

Es braucht wohl kaum erwähnt zu werden, daß eine jede Partei gegen die andere wahr und gerecht zu sein, von ihr dagegen ungerecht und unwahr behandelt zu werden behauptet. Der Kunstgriff, über das Unglück des Parteizwistes zu jammern, dagegen das Glück des Friedens und der Ruhe zu preisen, wird von jeder Partei geübt; jede sieht nur in der andern, nicht in sich das Negative. Die Versicherung, sine ira et studio zu sprechen und zu schreiben, wird hier das alltägliche Motto. Die geistreiche Zerrissenheit der Sprache, welche in dieser Dialektik entsteht, erreicht ihren Gipfel, wenn die Regierung selbst Partei geworden ist, wie wir besonders aus der Lectüre des Tacitus entnehmen können, welchen Camille Desmoulins 1793 in seinem Vieux cordelier nachahmte und in einer bekannten Stelle die Unmöglichkeit, einer parteiischen und zugleich tyrannischen Regierung nicht verdächtig zu sein, sondern ihr durch Alles Grund zur Anklage zu geben, unübertrefflich schilderte. Diese Kraft und Schönheit der Rede kann sich natürlich nur in thatengedrängten, stürmischen Zeiten entwickeln, wie damals, als Camille Desmoulins

seine empörten Worte gegen den fanatischen und blutigen Terrorismus Robespierre's schleuderte.

Was nun die praktischen Mittel des Kampfes betrifft, so sind sie unendlich mannigfaltig. Mit der Bestechung wird der Anfang gemacht. Man geht von dem Axiom aus, welches Pitt im Englischen Parlament aussprach, daß jeder Mensch seinen Preis habe. Wem man nicht mit Geld beikommen kann, den ladet man zur Tafel; wen die Gourmandise nicht kitzelt, wen das Knallen der Champagnerkorke ungerührt läßt, den ködert man durch Schmeichelei. Wer gegen diese gleichgültig ist, der ist vielleicht schwach gegen das schwache, allein zugleich schöne Geschlecht. In allen großen Parteikämpfen haben Weiber wichtige Rollen gespielt, wiewohl ihr Antheil an den Begebenheiten oft unbekannt bleibt. Gelingt es mit dieser reizenden Verführung nicht, so beginnt der Zwang, erst noch als psychologisch-moralischer. Man drohet, man schüchtert ein. Man intriguirt, bereitet Verlegenheiten, oft auf die einfachste, sogar offenste Weise. Wenn z. B. in Frankreich ein Journal nicht aufkommen soll, so vereinigen sich die übrigen dazu, gar nicht von ihm zu sprechen. Dies absolute Ignoriren wirkt tödtlich und ist auch den stärksten Subventionen unüberwindlich. Man nennt es alliance de silence. — Noch ein Schritt weiter, und die Verfolgung der Gegenpartei nimmt den Charakter der Thätlichkeit an; der Zwang wird Gewalt. Hiermit aber verändert sich die ganze Physiognomie der Partei. Sie ist Faction, sie ist Rotte geworden, eine Form, welche im Mittelalter fast alle Parteien hatten und die in Europa erst seit der Zeit im Verschwinden begriffen ist, in welcher die Centralisation der Regierung mit der Macht der Oeffentlichkeit sich zu vereinigen anfing. In constitutionellen Staaten, wie in England, oder in Republiken, wie in Amerika, nehmen jedoch die Wahlumtriebe oft die Form der Faction an, ohne dies wirklich zu sein. Derjenige, der mit dem Geheimniß des selfgovernments, nämlich mit der der Heiligkeit des Gesetzes als ihres eigenen Willens bewußten Freiheit, unbekannt ist, erschrickt, wenn er ungeheure Volksmassen sich versammeln, Banner mit drohenden Inschriften, mit Caricaturen einhertragen, die Bildnisse der Minister verbrennen, Rednerbühnen auf den Straßen errichten, die Redner mit Eierschaalen, Kartoffeln u. s. w. beworfen, bald verhöhnt, bald vergöttert sieht; er meint, es müsse eine Alles zerstörende Revolution ausbrechen und klagt über den Mangel an Ruhe und Ordnung solcher Staaten, sehnt sich nach dem Anblick der Polizei, der Bajonette und ist noch mehr, als über den Tumult, zuletzt darüber verwundert, wie schnell und spurlos derselbe wieder verschwindet, ohne Ruinen der Häuser, ohne Leichname Erschlagener zurückgelassen zu haben. Jener unbekannte Schriftsteller, den wir Sealsfield zu nennen pflegen, hat in einem seiner Werke, in den Deutschamerikanischen Wahlverwandtschaften, des Preußen erste Lehrstunde in New York geschildert, worin er uns das Bild eines Pöbelagitators vorführt, der von einer sogenannten Caucusversammlung für eine Winkeldebatte zur Ausdehnung des Credits instruirt wird, welche Debatte mit einer heftigen Prügelei endet. Der Preuße, der in ihr seine heimathliche Tapferkeit nicht verleugnet, ist doch schon sehr gegen die Nordamerikanische Verfassung eingenommen, die dergleichen dulde. Als er aber aus dem Saal sich endlich herausschlägt, stehen zu seinem Erstaunen tüchtige verschlossene Wagen vor der Thür, in welche jeder Heraustretende von Constablern hineingeworfen und als Ruhestörer in das Gefängniß mit größter Heiterkeit abgefahren wird, während unser Landsmann Wilhelm schon den Umsturz alles Bestehenden herrannahen geglaubt hatte.

Weiter, als bis zur Faction, kann sich hier die Entwickelung der Partei nicht steigern. Mit ihr kommt es zum Aufstande, der einen sehr verschiedenen Umfang und Verlauf haben und wirklicher Krieg werden kann. Es bleibt uns demnach nur noch die Betrachtung der Auflösung der Partei übrig, die wir freilich nur flüchtig überblicken können. Nämlich die Partei kann sich erstens mit der ihr gegenüberstehenden Partei neutralisiren; oder zweitens in sich selbst zerfallen; oder drittens von der Regierung aufgelöst werden. Das Erstere, die Verschmelzung einer Partei mit ihrer Gegenpartei, tritt ein, wenn ein sie beide gleich sehr afficirendes Interesse und mit demselben eine wesentliche Bedingung ihrer eigenen Existenz bedrohet wird. So sehr sie einander entgegengesetzt sind, so einig werden sie plötzlich erscheinen, und diese zunächst nach Außen ge-

wendete Einheit kann der Anfang auch einer Verständigung und Versöhnung nach Innen werden. Diese Bewegung wird am häufigsten durch das Verhältniß eines Staates zu anderen Staaten in Ansehung ihrer möglichen Intervention vorkommen. Gegen das Ausland zeigt es sich, daß jede Partei patriotisch ist. — Das Zweite, das Zerfallen einer Partei in sich selbst, tritt ein, wenn sie die Sache, für welche sie kämpft, in der That fördert. Mit dieser Förderung erscheinen neue Seiten derselben. Vorher unbekannte oder nur dunkel geahnte Probleme stellen sich auf; die Bedürfnisse verändern sich; für die neuen Aufgaben reichen die alten Mittel nicht mehr aus. Die Unterschiede aber, zu denen sich die Sache entfaltet, constituiren sich auch als neue Fractionen, und diese Fractionen reißen sich, wie Colonien von dem Mutterlande, los, sobald sie selbstständig geworden sind, und in der bisherigen Partei keine Befriedigung mehr finden können. Mit einer solchen Verselbstständigung ist dann nicht selten eine feindselige Richtung gegen die ursprüngliche Partei selbst verbunden, die, wie unter feindlichen Geschwistern, für die äußerste Gehässigkeit empfänglich ist. Die Entzweiung einer Partei mit sich ist folglich nichts Anderes, als die Form, in welcher sich der Fortschritt der Sache darstellt, und dies ist der Sinn jenes paradoxen Ausspruchs Hegels, den man aus seiner Phänomenologie neuerdings so oft für das Schicksal seiner eigenen Schule angeführt hat und welcher so lautet: „Eine Partei bewährt sich erst dadurch als die siegende, daß sie in zwei Parteien zerfällt, denn darin zeigt sie das Princip, das sie bekämpfte, an ihr selbst zu besitzen, und hiermit die Einseitigkeit aufgehoben zu haben, in der sie vorher auftrat. Das Interesse, das sich zwischen ihr und der anderen theilte, fällt nun ganz in sie und vergißt der andern, weil es in ihr selbst den Gegensatz findet, der es beschäftigt. Zugleich aber ist er in das höhere, siegende Element erhoben worden, worin er geläutert sich darstellt. So daß also die in einer Partei entstehende Zwietracht, welche ein Unglück scheint, vielmehr ihr Glück beweist.“ So weit Hegel. Aber wohl zu merken, nur dann ist die Entzweiung ein Glück, wenn sie aus objectiver Nothwendigkeit organisch entspringt. Die gemachte Entzweiung, nach dem Machiavellistisch-Jesuitischen Grundsatze des divide et impera hervorgebracht, ist nur eine Uneinigkeit, welche, wofern die Existenz der Partei auf einer wirklich substantiellen Basis beruhet, lediglich einen Wechsel der Personen, weiter nichts, zur Folge haben kann. In dieser Hinsicht täuschen sich oft Parteien außerordentlich über einander. Sie überreden sich, Meister im Kampf werden zu müssen, wenn sie es in der andern Partei zum Streit bringen oder eine Veränderung ihres zugführenden Personals bewirken können. Denn der Streit führt zu einer tieferen Erkenntniß, zu einer erregteren Energie; die Veränderung des Personals aber ebenfalls. Wenn die Partei ein Product der Nothwendigkeit ist, so ist es umsonst, sie durch Entfernung oder Vernichtung ihrer Parteihäupter zerstören zu wollen. Nach jedem abgeschlagenen Rumpf wächst der Hyder aus ihrem zeugungslustigen Innern ein neuer zu.

Endlich kann aber die Partei auch durch die Regierung aufgelöst werden. Es kommt hierbei ganz auf das Wie an, und dies Wie selbst ist wieder in verschiedenen Staaten, Zeiten und Umständen sehr verschieden. In den meisten Staaten finden wir einen durch ihre ganze Geschichte hingreifenden Dualismus, der zwei constante Parteien durch die mannichfachsten Metamorphosen hindurchführt. Die Namen wechseln; die Bedürfnisse modificiren sich; aber der Grundzug bleibt derselbe, wie z. B. bei den Römern der Begriff des Patriciates und der Plebs der Schlüssel ihrer ganzen Geschichte ist. Dies zu wissen, den Begriff dieser geschichtlichen Continuität und mit ihm die Kenntniß von den particulären Bedingungen zu besitzen, unter welchen sie die Idee des Staates zu realisiren hat, ist die Stärke der Regierung. Sie muß in diesem, das Historische mit dem Rationellen vereinigenden Bewußtsein vor Pseudoauflösungen der Parteien sich hüten. Diese sind die ästhetische Zerstreuung; das juste milieu und die Gewalt.

Die ästhetische Zerstreuung soll das Interesse der Parteien von der Gesetzgebung ablenken. Sie soll eine Verweichlichung, fast möchte man sagen, Vergessenheit des Verstandes bewirken, indem sie die Phantasie durch immer neue Reize beschäftigt. Prachtbauten, großartige Gartenanlagen, Concerte, der feenhafte Glanz

der Feste, Romanlectüre, vor allem das Theater werden Organe für dies Bestreben. Mag sich das Publicum bis zum Aeußersten für einen Schauspieler, für eine Sängerin, Tänzerin erhitzen, wenn es nur darüber von der Kritik der politischen Institutionen abstrahirt.

Eine solche perfide, eunuchisirende Pflege der Phantasie, an welche die des materiellen Wohlstandes sich gern anschließt, weil von diesem die Mittel für jene abhängen, wird nur von Regierungen bezweckt, welche das Volk als eine Partei behandeln, und wir sehen daher auch historisch die Maxime, für die Panes et Circenses zu sorgen, erst mit der Römischen Imperatorenherrschaft auftreten. Die redliche, wohlmeinende aber ängstliche Regierung sucht die Parteien durch eine Ausgleichung aufzulösen, indem sie der einen und der andern Zugeständnisse macht und durch dieselben der Gerechtigkeit zu genügen strebt. Einen Augenblick hindurch wirkt dies auch auf die Partei, welche sich gefördert sieht, günstig. Weil aber gleichzeitig oder bald darauf die Gegenpartei gleicher oder gar größerer Begünstigung sich erfreut so hebt sich der Gedanke wieder auf, die Regierung im Princip bestimmt zu haben. Das Vertrauen beider Parteien zur Regierung verkehrt sich daher in Mißtrauen gegen sie. Beide fangen an, sie der Heuchelei, der Schwäche, der Rathlosigkeit zu beschuldigen. Die Regierung, statt über den Parteien zu stehen, geräth in die schlimme Stellung, zwischen dieselben zu gerathen. Das juste milieu ist nur die äußerliche, mechanische Gleichmachung, nicht die innerliche, organische Versöhnung. Es giebt und nimmt, es schreitet vor und zurück, es zieht Alles an und stößt Alles ab, es lobt und tadelt, ohne ein wahrhaftes Princip, vielmehr nur aus dem Triebe der Selbsterhaltung. Je stärker dieser ist, um so glücklicher ist es noch, weil es dann wenigstens einigen Nachdruck, einige Consequenz zeigen wird. Man hat freilich noch sehr unvollkommene Begriffe vom Staat, wenn man für die Administration das juste milieu überhaupt verwirft. Dies abstracte Perhorresciren desselben ist leer. Ein nothwendiges Moment für die Regierung ist die Statik der Parteien, und es hat noch nie eine Regierung gegeben und wird nie eine geben, welche nicht, ohne ganz verblendet zu sein, die justitia distributiva gegen

die Parteien im äußerlichen Sinn geübt hätte oder üben würde. Dagegen ist also nichts zu sagen, und die Parteien selbst würden ohne das juste milieu noch mehr über die Regierung klagen, als sie es schon thun, indem jede die Regierung überall, wo sie nicht ihrer Richtung huldigt, der Parteilichkeit bezüchtigt. Wohl aber soll die Regierung bei ihrem Streben nach der gerechten Mitte durchfühlen, durcherkennen lassen, daß sie den Begriff der positiven Einheit besitzt, in deren Realisirung die Parteien durch die Reaction ihrer gegenseitigen Negation zu Grunde gehen. Dies ächt geschichtliche Bewußtsein, worin die höhere Gerechtigkeit von der bloßen Billigkeit sich scheidet, muß den Parteien den Wahn unmöglich machen, als ob die Regierung ihnen wechselweis aus Furcht Zugeständnisse mache. Sonst dürften die Parteien von ihrem Geist bald sagen, was Byron in der Vision vom jüngsten Gericht über den Schatten des Junius sagen läßt, und die Einleitung dieser bekannten Schilderung mit den Worten schließt:

„Wie fest man auf ihn starrt, verändert war
Er stets; doch was er war, ward Keinem klar."

Wird nun eine Regierung inne, daß das Hin und Her des juste milieu die Entzweiung der Parteien unter sich wie die Unzufriedenheit mit ihr nur nährt, statt beschwichtigt, so kann sie auf den Gedanken der gewaltsamen Unterdrückung verfallen und diese wird ihr, da sie über die polizeiliche und militairische Macht zu verfügen hat, im Moment des ersten Angriffs, fast immer gelingen. Allein so wenig der Luxus der Phantasie, das Einlullen der Geister in ästhetische Träumereien; so wenig die principlose nur äußerliche Composition den Kampf der Parteien aufhebt, so, und noch weniger, die gewaltsame Unterdrückung. Denn die Folge derselben ist unfehlbar das Entstehen geheimer Gesellschaften, welche den Parteizweck im Stillen weiter verfolgen. Ephemere Coalitionen kann der Terrorismus der Gewalt vernichten, allein von ihnen würde auch die Regierung nie etwas zu fürchten gehabt haben, und gewaltsame Maßregeln würden mithin gegen sie nur lächerlich sein. Die Partei aber, welche aus substantiellem Boden entsprossen ist, muß sich wiedererzeugen, und kann sie es nicht offen, so thut sie es heimlich. Die

gewaltsame Behandlung einer Partei, die einen wesentlichen Zweck des Staats zu realisiren strebt, vermag dieselbe nicht zu vernichten, sondern bewirkt nur eine Verzögerung ihrer Entwickelung. Aber mit den geheimen Gesellschaften, die wie ein unsichtbares Netz in den Staat sich einweben, ist die Regierung viel übler daran, als mit den Parteien, deren Manifestation sich offen darlegen darf, denn diese Gesellschaften pflegen, wenn sie sich bedrängt sehen, fanatisch zu werden, im Fanatismus aber Verschwörungen anzustiften, d. h. geheime Vorbereitungen zu treffen, den plötzlichen Umsturz der Regierung zu bewirken. Diese Form der Partei, die Reproduction der Faction in dem Dunkel des Geheimnisses, ist daher die in jeder Hinsicht für die Regierung gefährlichste.

Wenn mithin alle diese Auflösungen keine sind, so fragt sich, welches denn die rechte sei? Dies ist diejenige, welche der Partei, weil sie ein unabweisliches Bedürfniß repräsentirt, die Nothwendigkeit ihrer Geltung zugesteht und sie durch den Kampf mit ihrer Gegenpartei sich selbst auflösen läßt. Die Regierung hat beide Parteien zu controliren, damit keine über das Maaß hinausgeht, welches durch die Natur des von ihr vertretenen Bedürfnisses bedingt wird. Sie kann auch dafür sorgen, daß die zufälligen, äußerlichen Hemmungen, die eine Partei finden kann, möglichst beseitigt werden, damit ihre Gegnerin nicht einen einseitigen, für sie selbst mißlichen, Triumph feiere. Die Regierung muß sich so verhalten, wie Hegel von der Vernunft sagt, daß sie als zweckmäßig handelnde die List sei, welche das Mittel für die Verwirklichung des Zwecks sich abreiben und aufarbeiten läßt und sich den Genuß des reinen Resultates vorbehält. Dies ist der Sinn jenes oft citirten Englischen Ausspruches, daß die Regierung, welche keine Opposition vorfände, sich eine solche schaffen müßte. Die Regierung muß die Leidenschaft, die Kurzsichtigkeit der Parteien an ihren Auswüchsen hindern, aber dem Trieb des Baumes muß sie freies Gedeihen lassen, wofern sie selbst nicht seiner Früchte sich berauben will. Sie muß die Bewegung der Parteien zu einem gesetzmäßigen Proceß gestalten, weil sie den Staat nach seiner Ganzheit und Einheit zu vertreten und ihn keiner der Parteien aufzuopfern hat. Sie muß das Unmaaß der Restauration der retrograden und das Unmaaß der Revolution der progressiven Partei in dem Maaß der Reform des Bestehenden vereinigen und nur diese zum Gesetz werden lassen. Versteht sie dies, so wird jede Partei, sobald sie den für den Fortschritt des Staats nothwendigen Zweck erreicht hat, von selbst ohnmächtig werden, weil dann ihre wahre Spannkraft constitutives Eigenthum des ganzen Staats geworden. Das Klagen über die Parteien, das Verdrießlichthum gegen sie hilft nichts, wenn sie einmal da sind; nur ihre selbstbewußte Freilassung von Seiten der Regierung verwandelt das Negative ihres Thuns in positive Leistungen. Die Reibung und freie Aeußerung der Parteien ist die Bedingung für die Bildung einer wahrhaften öffentlichen Meinung, welche die Vorarbeit für die Richtung übernimmt, der die Regierung folgen muß. Ganz leicht, wie oben schon einmal erinnert, ist dies Finden der rechten Mitte nicht, aber wäre denn sonst das Regieren auch eine Kunst? Ist nicht eben deswegen der Regent eines Staates ein wahrhaft erhabenes Individuum, weil in ihm die Totalität des Staats, die Richtung seiner Regierung, sich als eine einzelne, lebendige Persönlichkeit, als ein völlig unmittelbares, wahrhaft unparteiisches Interesse darstellt? —

Wir hätten nun die Entstehung der Partei aus dem Begriff der Entwickelung des Staates abgeleitet. Wir hätten ferner den Organismus der Partei in ihrem Chef und ihren Nebenführern, wir hätten ihre Gestaltung als Fraction, Coterie und Clique, wir hätten den Ueberläufer, wir hätten den Kampf mit seinen theoretischen und seine praktischen Mitteln kennen gelernt und gesehen, wie die letzteren bis zur Factiosität sich steigern. Wir hätten endlich die verschiedenen Formen der Auflösung des Parteikampfes durch Verschmelzung der Parteien, durch Zerfallen der Partei in Parteien oder durch Auflösung von Seiten der Regierung, und in dieser die Pseudoauflösung von der wahren unterscheiden gelernt. Wir wären, obwohl wir unser reiches Thema nur oberflächlich ausbeuten konnten, am Ende. Und doch sind wir es nicht. Noch eine abschließende Reflexion ist erforderlich. Denn wie hoch eine Regierung stehe, wie klug sie berechne, wie gütig sie handle, wie liberal sie denke, wie

weise sie sei — dennoch darf sie so wenig, als eine Partei, die Meinung in sich aufkommen lassen, sie sei unfehlbar. Nein, über der Regierung steht wieder eine höhere Macht, der auch sie mit all ihrer Einsicht, mit all ihrer Herrscherfülle, sich beugen muß: die Vorsehung. Zwar können wir hintennach meistentheils den Zusammenhang der Begebenheiten in seiner objectiven Nothwendigkeit verstehen, allein im Verlauf selbst überrascht er uns. Dinge geschehen, wo, wann und wie man sie nicht im Entferntesten vermuthet. Hayti's Hafenstadt verschlingt ein Erdbeben; Hamburg brennt ab; der Prinz von Orleans erliegt tödtlichem Sturz; Barcelona wird bombardirt u. s. w. Wir selbst werden plötzlich in Ereignisse hineingerissen, die wir gestern noch für unmöglich gehalten hätten, mit Personen in Berührung gesetzt und zu Accidenzen ihres Schicksals gemacht, welche wir bis dahin von unserer Biographie als für uns beziehungslose auszuschließen gewohnt waren. Dies Unerwartete, aller menschlichen Vorsicht Entzogene, dies aus einem unbeachteten Winkel mit einem Mal aufspringende Geschehen, das uns mit einer ganz ungeahnten Perspective übermannt — es ist der durch die Geschichte schreitende Gott, es ist der über allen Kämpfen der Parteien, über allen Tendenzen der Regierungen, mit dem Fluch für das Böse, mit dem Segen für das Gute, hoch und herrlich in unvergänglicher Majestät waltende Geist. Ihm demüthiget Euch, Ihr Parteien und Parteihäupter, Ihr Völker und Gewalthaber, und vergeßt nimmer des schweren Spruches: Der Mensch denkt und Gott lenkt!

V.

Rede zur Säcularfeier Herder's.

1844.

Festrede in der Königlich Deutschen Gesellschaft zu Königsberg.

Höchstgeehrte Versammlung!

Hundert Jahre sind für die Weltgeschichte ein Nichts. In ihrem Riesenuhrwerk sind sie nur ein Pendelschlag. Aber für ein Menschenleben sind hundert Jahre eine Unendlichkeit, eine Aeonenzeit. Millionen werden geboren, leben, sterben und sind vergessen. Millionen werden noch, sind sie gestorben, von Einzelnen, von Angehörigen, von Freunden, Liebenden, im bald verstobenen Gedächtniß eines treuen und zärtlichen Herzens gehegt. Aber wie viel gehört dazu, daß, nach hundert Jahren, ein Volk, daß die Welt sich eines Menschen erinnere; oder nicht erinnere nur, sondern aus der Erinnerung an ihn sich eine Ehre, eine Pflicht mache! Was muß ein Mensch nicht gerungen, gearbeitet, wie muß er nicht sein innerstes Herzblut in alle Adern seiner Nation ergossen haben, daß sie nachdem an sich kurzen und für den Einzelnen doch so langen Zeitraum von hundert Jahren sich beeifere, sein Bild mit frischen Kränzen, mit Immortellenzweigen zu schmücken!

Einen solchen Tag erleben und feiern wir heute. Heute erst würden es hundert Jahre sein, daß Herder geboren ist. Heute sind Tausende in Deutschland und außer Deutschland mit uns im Geist versammelt, sein Andenken zu erneuen und seinem Genius ihren dankbaren Cultus darzubringen. Wir aber haben eine besondere Berechtigung zu dieser Feier.

Herder ist ein Preuße wie wir; ein Ostpreuße wie wir. Herder studirte hier in Königsberg, auf dieser Universität, welche nun auch eben im Begriff ist, eine für die Dauer menschlicher Dinge sehr bedeutende Zeit, eine dreihundertjährige, durch ein Jubelfest zu feiern, so daß der heutige Tag gleichsam als ein Weiheprolog zu demselben erscheint. Hier, auf unserer Albertina, hat Herder bei Arnold, Lilienthal, Kypke, Teske, bei Kant, seine Studien gemacht und ist also unser akademischer Mitbürger gewesen. Hier hat er jene Freundschaften geschlossen, wie sie voll süßer Hingebung, voll Enthusiasmus, aus dem freien Leben der Studenten erwachsen und oft für das Leben sich begründen können. Hier fand er seinen Kurella, der ihm und dem er bis an den Tod ergeben blieb. Hier fand er seinen Hartknoch, mit welchem er zu werkthätigen Unternehmungen sich verbinden, an welchem er in Riga einen hülfreichen Anhalt haben sollte. Hier in Königsberg war es, wo sein Landsmann und Coätaneus Emmerich ihn bewog, das Studium der Chirurgie mit dem der Theologie zu vertauschen. Ja, hier in unseren Straßen müssen wir uns Herdern vorstellen, wie er, ohnmächtig fast von der Anschauung einer Cadaversection, mit verzweiflungsvollem Brüten über seine Zukunft umherschlich und wie Emmerichs Zureden ihn zu dem Wagniß ermuthigte, welches entscheidend ward für sein ganzes Dasein. Dankbar hat er, bis in's höchste Alter, sich dieses Freundes, dieses Rathes erinnert. Hier in Königsberg war es, wo Herder mit Hamann bekannt und durch diesen schon damals mit tausend Bildungskeimen befruchtet ward, welche späterhin zu den edelsten Gewächsen ausreifen sollten. Kant blieb für Herder der geistvolle Lehrer, der ihn mit beredsamem Munde in die Logik und Metaphysik, in die Ethik und Physik und in die Mathematik und physische Geographie einführte. Hamann aber trat ihm persönlich näher. Ihre Altersdifferenz war nicht so groß; kein amtlicher Respect hinderte die ungezwungenste Hingebung und so konnte es geschehen, daß Hamann Herdern das Englische lehrte und ihm zuerst den Shakespeare aufschloß. Diesen Umstand müssen wir wohl als höchst bedeutungsvoll anerkennen, denn unstreitig ist es der große Britische Dichter gewesen, welcher Herders Phantasie auch für die

Productionen der im engeren Sinn volksthümlichen Poesie zugänglich machte.

Ueberschlagen wir die Summe der angeführten Einzelheiten, so dürfen wir wohl nicht bezweifeln, daß wir Preußen, daß die Königsberger Universität, daß unsere Deutsche Gesellschaft, außer dem allgemeinen Interesse an einer so seltenen Erscheinung wie Herder, noch ein besonderes Anrecht zur Erinnerung an ihn haben, wie er selbst auch, was er an Philologie von Kypke, an Kirchengeschichte von Arnold, an Dogmatik von Lilienthal, an Philosophie von Kant gelernt, stets hochgehalten. Allein ich glaube, daß wir noch weiter gehen können. Königsberg war die erste große Stadt, in welche Herder eintrat. Für den Jüngling ist der Uebergang aus der Provinzialstadt in die Hauptstadt der Provinz oder des Landes immer ein überaus wichtiger Moment. Dort in der stillen Provinzialstadt hat das Bewußtsein sich an faßlichen Elementen geübt. Der Unterschied von Stadt und Land, von Obrigkeit und Unterthan, von Arbeit und Erholung, von Schule und Haus u. s. w. ist so einfach; die Repräsentanten der verschiedenen Lebenskreise sind so hervorstechend und das Ganze von einer so gemüthlichen Einheit zusammengehalten, daß das heranwachsende Kind sich ein charaktervolles Miniaturbild des ganzen menschlichen Daseins einprägen kann. Der Sinn kann in den beschränkten Maaßen das Detail gründlich durchdringen. Er kann sich bilden an der Anatomie auch kleiner Verhältnisse. Was aber in kleinen Städten für die begabteren Naturen von besonders erwecklicher Kraft wird, das ist unstreitig der Geist der Ahnung einer größeren, reicheren, zusammengesetzteren Welt, welche verheißend, verlockend in eine weite Perspective hineinwinkt. Dieser Dämmerhorizont enthält für die jugendliche Einbildungskraft unergründliche Schätze. Für Herder ist das Erwachsen in dem kleinen Mohrungen gewiß höchst charakteristisch gewesen. Königsberg überraschte ihn mit seiner Größe und Lebendigkeit und er konnte hier die zweite Geburt seiner Aneignung der Welt begehen. In Mohrungen hatte er seinen Erkenntniß-Durst vornämlich aus Büchern befriedigt. Wo er an einem offenen Fenster ein Buch liegen sah, trat er in das Haus mit bescheidener Bitte,

es ihm zu leihen. Hier in Königsberg war es ihm vergönnt, die reiche Realität des Lebens sich zur Anschauung zu bringen und bis an den Tod hat er unserer Straßen und Plätze, unserer Speicher und Schiffe, unserer Gärten und Wiesen, wie auch des kleinen Gasthauses an der Altroßgärtnerkirche sich gern erinnert, wo er mit einem Freunde literarischen Unterhaltungen sich hingab. In dem Uebergang des talentvollen Menschen aus dem kleineren Kreise in den größeren liegt eine naturgemäße Erstarkung für die Thätigkeit in vielseitigeren, scheinbar Verwirrung drohenden Verhältnissen. Er bringt zu ihnen die Gewohnheit der Genauigkeit, der Beachtung des Kleinen mit. Es liegt aber auch darin ein Anreiz verwunderungsvollen Anschauens, welches eigentlich die Grundbedingung aller höheren Erkenntniß ist. Der gewöhnliche Mensch sieht die Dinge nicht, wie sie an sich sind; er erblickt nur ihre Erscheinung, er erwägt nur ihre nützliche oder schädliche Beziehung auf ihn. Der freiere Geist hingegen reißt sich von sich selbst los, vergißt den Egoismus des individuellen Zusammenhanges und schauet im einzelnen Fall den allgemeinen. Für ihn ist Alles Räthsel, aber auch Alles Offenbarung, Alles verschlossen, aber auch Alles zugänglich. Dies Pathos der Verwunderung, welches Platon und Aristoteles für die specifische Stimmung des Philosophen erklärt haben, hat Herder von seinem Jünglingsalter an besessen. Eine Hauptwirkung seiner Schreibart ruht in der Kunst, den Leser mit diesem Pathos anzustecken. Mit machtvoller Beredsamkeit versteht er, uns unserer gewöhnlichen Anschauung zu entfremden und das Gemälde eines ganz anderen Daseins vor uns aufzurollen. Wie wohl ist ihm in diesem Anstaunen, wie hinreißend ist seine Gabe des Gesichts! Verschweigen wir uns nicht, daß hier auch die Ursache einer seiner Schwächen liegt. Das Schwelgen im Zauber der Ueberraschung ist ihm oft so süß, daß er es zu verlassen sich scheuet. Immer noch will er den Affect erneuen, welcher dem ersten Reiz der Berührung mit einem neuen Gegenstande entströmt. Aber der Affect ist flüchtig. Das Wesen desselben erhält sich wohl, denn es ist die Sache selbst. Auch kann er als Affect nach einiger Zeit wieder entstehen, nur in gleichmäßiger Continuität fortschwingen kann er nicht. Dies Unmögliche hat

Herder oft versucht. Daher seine Wiederholungen, daher seine Exclamationen, daher sein Uebergebrauch der Frageform, seine Häufung von Gedankenstrichen, von Ausrufungszeichen. Das Pathos der Verwunderung ist aber, wie Platon und Aristoteles richtig sagten, nur der Anfang der Erkenntniß. Man darf nicht auf ihm, der Schwelle des Tempels, stehen bleiben wollen. Der Gegensatz, welcher späterhin zwischen Kant und Herder sich entwickelte, hat gewiß auch hierin eine seiner Bedingungen, daß Kant die epische Ruhe besaß, den Begriff auch affectlos, ganz objectiv, zur Darstellung zu bringen, Herder hingegen stets ein lyrisches Feuer zu unterhalten strebte, eine Empfindung zu erregen suchte, wie groß und schön, oder wie klein und häßlich, wie wahr und gut, wie falsch und schlecht etwas sei. Noch die letzten Wochen seines Aufenthalts in Königsberg gaben Herder Veranlassung, schon damals diese Eigenthümlichkeit zu zeigen. Er erlebte noch kurz vor seinem Abgang nach Riga die entsetzliche Verwüstung, welche im November 1764 ein weitausgedehnter Brand anrichtete und entlud sein Gefühl in eine Ode, welche er: die Asche Königsberg überschrieb, worin von Cheruben und Harpyen, von Babel und Belsazar, von Abaddon und Pharos die Rede ist, aber auch nicht Ein concreter, individueller Zug sichtbar wird. Von Anfang bis zu Ende soll man nur staunen und wieder staunen, daß etwas Ungeheures geschehen.

Die Königsberger Zeitung hat den Ruhm, die literarischen Erstlinge Herders in sich aufgenommen zu haben. Anonym hatte er von Mohrungen aus einem Packet Treschos ein Gedicht: an Cyrus beigelegt, welches Kanter sogleich gedruckt und mit Beifall ausgegeben hatte. So war ihm hier für kleine Mittheilungen in die Zeitung der Zugang gebahnt und Kanter gestattete ihm mit freundlicher Liberalität die Benutzung seines Buchladens, wo er denn oft halbe Tage las und sich eine für den Absatz der Schriften sehr gefährliche Geläufigkeit im Lesen ungebundener Bücher erwarb, so daß er von hier ab sie ungebunden sogar lieber, als gebunden zu lesen pflegte.

Und nicht nur sein literarisches Debüt hat Herder bei uns gemacht, sondern auch sein amtliches. Ein Jüngling, arm aber kennt-

nißvoll, arm aber geistreich, arm aber sittenrein, arm aber eben dadurch auf sich selbst gewiesen, arm aber dadurch vor falschen Ansprüchen bewahrt, ein solcher Jüngling konnte es wohl wagen, mit achtzehn Jahren an dem Collegium Fridericianum als Lehrer aufzutreten und anderthalb Jahr hindurch einen vorzüglichen Unterricht in verschiedenen Fächern und Classen zu allgemeiner Bewunderung zu ertheilen. Herder war wesentlich eine pädagogische Natur. Sich mit Pädagogik beschäftigen, Einsichten in dieselbe haben, Bücher darüber schreiben, Vorträge darüber halten, ist vollkommen möglich, ohne eine pädagogische Natur zu sein. Kant z. B. hat auch über Pädagogik Vorlesungen gehalten, allein er war nicht zum Erzieher, sondern zum Gelehrten; zum gesellig lebenden, aber doch zu den Individualitäten und ihren Meinungen neutral sich stellenden Denker gemacht. Unter einer pädagogischen Natur verstehe ich einen Menschen, der ganz unmittelbar das Bedürfniß hat, Personen, Zustände, Einrichtungen zu verändern und dem aus diesem Bedürfniß heraus auch ein Tact für die Behandlung solcher Verhältnisse inwohnt. Der geborene Pädagoge lebt daher in einem steten Kampf des Neuen mit dem Alten, des Seinsollenden mit dem Bestehenden. Ueberall spürt er den Mängeln des Gegebenen nach. Er hat einen Witterungsinstinct für die individuellen Bedürfnisse Anderer, eine erfinderische Phantasie, Mittel zu ihrer Befriedigung herbeizuschaffen. Alles will er benutzt wissen, um richtigere Erkenntniß, größere Geschicklichkeit, festeres Wollen, bessere Gesinnung in fortwachsender Progression zu bewirken. So im Allgemeinen ist der Pädagoge von Haus aus geartet. Im Besondern aber unterscheiden sich die Pädagogen wieder in zwei Classen, welche ich als Erzieher der Kinder und als Erzieher der Völker bezeichnen möchte. Die ersteren haben erreichbare Ziele, sehen die Resultate ihres Wirkens bald vor sich, sind daher in der Regel geduldig und heiter in dem Menschenfrühling, der sie umgiebt. Die zweiten aber suchen das Ideal der Menschheit und das führt sie in das Weite, ja Grenzenlose. Die Mittel, in einen Volksgeist andere Richtungen zu bringen, sind precärer, die Aussicht auf Erfolge ist problematischer. Um so leichter werden die Gemüther ungeduldig. Sie sind sich eines so erhabenen,

so reinen Zweckes bewußt. Sie arbeiten dafür so unablässig. Sie reden dafür wie mit Apostelzungen. Sie opfern dafür, was ihnen möglich ist. Aber sie erfahren, wie schwer die Masse zu bewegen ist, wie lange es dauert, bis sie die Nothwendigkeit einer Veränderung erkennt, wie verdrossen sie ist, einen von ihr schon verurtheilten aber einmal gewohnten Zustand aufzugeben und, das Unrettbare fallen lassend, die Axt an die Wurzel zu legen. Da werden denn die Volkserzieher wohl mißlaunig und erwehren sich augenblicklicher Verzweiflung nicht, aus der sie freilich sich wieder ermannen, sobald nur der kleinste Hoffnungsstrahl des Gelingens sie wieder erfreut, welche sie aber doch oft wie der Hauch einen klaren Spiegel trübt. Es klingt paradox, aber es ist richtig, wenn wir die ganz in ihrer Thätigkeit sich befriedigenden Kinderpädagogen sanguinische Phlegmatiker und die auf umfassende Reformpläne sinnenden Volkspädagogen cholerische Melancholiker nennen wollten.

Sie stehen gewiß nicht mit mir an, Herdern zu den letzteren zu rechnen. Das Höchste wollend zwang ihn die Wirklichkeit überall zur Beschränkung, weil sie nichts Abstractes, sondern concrete Individualität ist. Herder theilte Rousseaus glühende Begeisterung für die Veredlung der Menschheit, allein er war so glücklich, nicht bei dem Allgemeinen stehen zu bleiben, sondern überall werktüchtig in das Leben eingreifen zu können. Hier in Königsberg Gymnasiallehrer; in Riga Lehrer und Prediger; dann Prinzenmentor; dann Hofprediger des Grafen von Bückeburg, wo er auch eine große Dorfgemeinde als Filial hatte und sich auch diese durch seine Vorträge oder vielmehr für dieselben zu gewinnen wußte; endlich Hofprediger, Studienrath, Vicepräsident des Consistoriums zu Weimar. Was hat er nicht in letzterem Staate Alles unternommen! Man darf behaupten, daß kein Zweig des Schul- und Kirchenwesens übrig geblieben ist, in welchem er nicht die heilsamsten Reformen durchsetzte. Der Schulplan, die Schulbibliotheken, der Katechismus, das Gesangbuch, die Verbesserung der oft so dürftigen, so verhältnißlosen Lehrergehalte, die Einführung besserer Unterrichtsmethoden und Unterrichtsbücher und was nicht Alles bis zur Anfertigung eines ABCbuches, ward von ihm der Kritik unterworfen und auf

eine höhere Stufe gebracht. Wahrlich, diese Verdienste Herders sind gewiß nicht weniger hoch anzuschlagen, als seine schriftstellerischen. Wie unabläßig war seine Sorge, wie rührend sein Dichten und Trachten, dem Herzog sein Interesse für eine neue Reform einzuflößen und neue Quellen zu ermitteln, das nöthige Geld zu beschaffen, ohne welches die schönsten Pläne Humanitätsträume geblieben wären. Man erschrickt ordentlich, wenn man sieht, welches Mühen es kostete, welche Schreiberei es verursachte, um in dem kleinen Staate ein funfzig oder gar hundert Thaler für Kirche und Schule zu erobern. Manche Lieblingspläne, die Herder aber selbst schon als einen Luxus ansah, blieben doch unausgeführt oder kränkelten an Halbheit dahin. So war er sehr für eine Verbesserung der Kirchenmusik. Weil aber die Chorknaben auch auf dem Herzoglichen Theater mitwirken mußten, so fehlte ihnen die nöthige Zeit zur Uebung des Kirchengesangs. Herder faßte in Riga den Gedanken, selbst eine große Erziehungsanstalt zu begründen und reiste ursprünglich deshalb nach Frankreich. Auch späterhin kam er mehrfach darauf zurück. Allein es war gewiß besser für ihn, daß er nicht damit reüssirte, nicht damit den Basedow, Salzmann, Campe sich anreihete, denn sein pädagogisches Streben war zu universell und eine besondere Anstalt hätte entweder ihn zu Grunde gerichtet oder er hätte eine Caricatur daraus gemacht, die er dann bald mit Verdruß aufgegeben haben würde. Noch mit einem andern Gedanken hat sich Herder Jahrelang herumgeschlagen, ohne ihn zu realisiren, mit dem einer theologischen Professur in Göttingen. Zuerst stieß ihn die Pedanterie und Engherzigkeit ab, mit welcher man ihm von London aus unwürdige Bedingungen stellte. Hinterher, als zehn Jahr später sein Ruhm über allen Zweifel erhaben war, als die Theologen, nachdem sie erst heftig genug gegen ihn geschrieen, von dem Seinigen nicht genug nehmen konnten, wollte man ihm selbst es überlassen, Bedingungen zu stellen. Allein dies Anerbieten traf ihn während seiner Italienischen Reise; er konnte sich nicht sogleich entschließen und glaubte dann doch mit Weimar schon zu enge verwachsen zu sein; er lehnte den Ruf ab. Und daran that er gewiß Recht. Herder, Hofrath zu Göttingen? Können

wir uns zu ihm als Subject wohl dieses Prädicat denken? Würde nicht sein ruheloser, allseitiger Geist mit dem damaligen Göttinger Cliquenwesen in noch härteren Conflict, als mit den ihm ebenbürtigen Weimar'schen Literaturnobilitäten gerathen sein? Die Göttinger Bibliothek wünschen wir ihm wohl, allein hatte nicht Heyne die Gefälligkeit, ihm das Wichtigste dessen, was er bedurfte, kistenweise zu senden? Herder war in seinem pädagogischen Bestreben zu einer kaustischen Ironie geneigt, welche er nicht, wie Lichtenberg zu Göttingen vermochte, in das leichte Spiel eines heiteren Witzes auflöste, sondern aus der heraus er Pfeile abschoß, welche auch die Personen mit ätzender Säure trafen und durch welche epigrammatische Parrhesie er in Kurzem die ganze Göttinger Hofrathsaristokratie sich verfeindet und den Aufenthalt zur Hölle gemacht haben würde, da er selbst nämlich nicht philosophische Ruhe genug besaß, um gegen die Art, wie man ihm begegnete, nicht empfindlich zu sein. Mit scharfem Auge erspähete er flugs das Schiefe, Seichte, Halbe, Eitle, Flunkernde und konnte die Aeußerung darüber schwer unterdrücken; von welcher Manier seine Begegnungsweise gegen Göthe in Straßburg das bekannteste Beispiel ist, theils als die Cavillation seines Namens, theils als das Verlachen seiner Sympathie für den Maler Domenico Fetis. Diese Ironie, dies Stachlichte der Rede, dies Aufreitzen durch den Spott, dies Einschneiden in die Individualität sind ganz dasselbe Element, welches in Bezug auf ihn selbst als periodische Niedergeschlagenheit sich kund gab, in welcher er bangte und zagte und über sein verfehltes Leben jammerte. Diese Mißstimmung, dieses Unbehagen, diese Trostlosigkeit, diese Selbstquälerei waren allerdings nur die Uebergänge zu entgegengesetzten affirmativen Zuständen, in welchen er von dem Selbstgefühl seiner schöpferischen Fülle sich mit seliger Trunkenheit begnadet empfand. Auf werdende Menschen, auf Talente, welche noch im ersten Aufflug begriffen waren, wirkte er auch mit magischer Gewalt, weil seine Ungleichheit mit sich der ihrigen correspondirte. Jean Paul verehrte ihn daher wie seinen Culturgott. Allein schon fertige Individualitäten, Männer, fühlten sich durch seine pädagogische Neigung, meistern zu wollen, oft verletzt. Mit dem Alter

nahm die Reizbarkeit Herders zu und verführte ihn wohl gar zu offenbaren Mißgriffen. Werfen wir an dieser Stätte, Angesichts der Statue Kants, einen Schleier über die leidenschaftliche Unbesonnenheit, mit welcher er Kant in dicken Büchern angriff, mit welcher er ihn verantwortlich machen wollte für die Excentricitäten, zu denen im benachbarten Jena Einzelne im Namen seiner Philosophie sich hinreißen ließen. Die Entschuldigung, welche Herders Freunde gegeben haben, daß die Antworten der Candidaten der Theologie im Examen das Consistorium zu Weimar wirklich oft in Verlegenheit gesetzt hätten, ist wohl die schlechteste Begründung jener Polemik, deren wir aber hier, deren wir heute nicht weiter gedenken wollen.

Wenden wir uns zurück, zu übersehen, welche Ausstattung Preußen, der Ostseestrand Herdern für seine Wanderung in die Welt mitgegeben, so glaube ich, können wir noch einige wichtige Puncte anführen. Ich verweile bei diesem Thema so ausführlich, denn ich kann mir nicht anders denken, als daß wir Preußen den heutigen Tag gerade dadurch uns auszeichnen, daß wir uns mit der Erinnerung an dasjenige beschäftigen, was in Herder uns heimathlich anspricht, was ein unmittelbares Band ist zwischen ihm und uns und nothwendig schon in seiner frühesten Zeit erscheint. In Weimar, in Straßburg, in Göttingen, in Darmstadt, München, Dresden und anderen Orten, die, wie wir, eine nähere Veranlassung haben, heute seiner zu gedenken, wird man mehr die glänzende Heerschau seiner großen literarischen Waffenthaten halten, während uns der Blick in seine aus dunklen Anfängen siegreich sich emporarbeitende Jugend geziemt. Da ist nun ein Hauptpunct zunächst der strenge Rechtssinn, den er in Mohrungen, in der hiesigen Stadt, wie in Riga, eingeathmet hat und dem er stets treu geblieben ist. Er hat es selbst oft genug geäußert, daß die Anschauung des bürgerlichen Gemeinwesens von Königsberg und Riga, die Umgänglichkeit der verschiedenen Stände, die gleichmäßige Verbreitung der Bildung, der Sinn für Betheiligung an öffentlichen Angelegenheiten, die im Ganzen herrschende Liebe zur Gerechtigkeit ihm einen unauslöschlichen Eindruck hinterlassen, ihm einen republicanischen Zug eingeimpft hatten. Diesen Zug hat er vornämlich in seiner Auffassung

der Denk- und Preßfreiheit bethätigt. Zwar dachte er später nicht ganz so frei, wie Kant, der gegen alle Censur war. Herder hielt, als er Consistorialrath geworden, die Censur nicht mehr für entbehrlich, aber er glaubte, sie würde von selbst überflüssig werden, wenn nur die Schriftsteller mehr von dem Gefühl der Ehre durchdrungen wären. Herder hatte hierbei die Anonymität in Gedanken, die ihm — und wem nicht? — ein Greuel war. Auch setzte er eine vernünftige Censur voraus. Bei einer unvernünftigen aber, von inhumanen und beschränkten Selbstsüchteleien gemaaßregelten, ist es kein Wunder, wenn die Anonymität auch wohl von solchen erwählt wird, welche sie an und für sich mißbilligen. Versetzen wir uns aber ganz in Herders Gedanken, so wird uns seine Fruchtbarkeit sogleich evident sein. Ein Wort, ein Mann, so dachte er. Wenn es zur allgemeinen Sitte würde, daß jeder, was er drucken läßt, auch mit seinem wirklichen Namen, nicht mit einer Pseudonymität, die nur eine andere Art der Anonymität, zu vertreten hätte, sagen Sie, wie wollte da die Verläumdung lügen, die Seichtigkeit besser wissen, wie der Plagiator prunken, der Sykophant aufreizen, die Tücke meucheln? Würden sie nicht ihre Vernichtung mit zur Welt bringen? Jetzt leben wir in einem Zustande des Mißtrauens Aller gegen Alle. Ich kann nicht wissen, ob nicht der, welcher in meine geäußerte Meinung über ein Buch, eine Recension, einzustimmen scheint, selbst deren Verfasser ist. Man sage nicht, daß das Urtheil freier dadurch sei, denn indem die Vermuthungen über den möglichen Verfasser die meisten befangen machen, wird im Gegentheil die Sphäre des Urtheils noch beschränkter, wird das kleinlaute, lauernde, zuwartende, zurückhaltende, heuchlerische Unwesen der Zweideutigkeit ärger. Die Regierungen lieben zwar die Namenlosigkeit in der Regel, sogar jetzt noch, außerordentlich; es stammt das auch aus der Koketterie mit der nunmehr überlebten, zum Theil lächerlichen diplomatischen Etiquette, welche gern mit dem Geheimniß spielt, ihr Nichts dadurch in eine Bedeutendheit werfen zu können; allein die Regierungen erkennen übrigens an, daß die Anonymität rechtlos ist, denn sie fordern, daß, auf amtliches Befragen, entweder der Verfasser einer Schrift ihnen genannt werde, oder daß ein An-

derer, der Drucker oder Verleger, persönlich an seine Stelle trete. Ich bemerke noch, daß Herder, so lange er hier an der Ostsee war, ganz die Kantischen Ansichten hegte. In einem 1765 zu Riga geschriebenen Aufsatz; Haben wir noch das Publicum und das Vaterland der Alten? will er noch jede Meinung frei lassen: 1779 erst nahm er die so eben vorgetragene Wendung der Zulässigkeit der Censur an.

Ein zweiter Punct ist der, daß Herder, als ein aus dem Volk stammender Literat, als ein aus einem schlichten Bürgerhause sich selbst emporhebender Mann, für das Volksthümliche ein ganz unmittelbares Ohr und Auge hatte. Ich habe schon oben erwähnt, daß seine durch Hamann vermittelte Bekanntschaft mit dem Englischen, mit Shakespeare — sie lasen den Hamlet zusammen — seine Richtung auf das Nationale in der Poesie sehr angeregt haben mag. Ich finde mich darin bestärkt, wenn ich den Namen Shakespeare's mit einer Stelle aus dem Kaufmann von Venedig von Herder selbst an die Spitze seiner so berühmten Volksliedersammlung gestellt sehe. Allein noch mehr. Das vierte bis achtzehnte Lied sind sogleich Esthnische und Lettische und Litthauische Lieder. Mit diesen wurde er unstreitig bei seinem Aufenthalt in Riga bekannt. Eine Hauptquelle wurden ihm die gelehrten Beiträge, welche 1764, gerade als er nach Riga kam, erschienen waren. Müssen wir also nicht urtheilen, daß dies große Werk, diese Stimmen der Völker, ihm hier zuerst von seinem Geschick an das Herz gelegt worden?

Und endlich, ist denn nicht unsere Nordische Natur selbst, ist nicht unser Meer für Herder eine gewaltige Mitgift gewesen? Wie hat er das Meer geliebt! Wie ist Ossians Verständniß ihm dadurch aufgeschlossen. Wie hat er sich oft gewünscht, nach Kiel als Professor berufen zu werden, um des Nordens frisches Grün, um das Rauschen der See, das rythmische Gemurmel seiner Wogen, das Donnern seiner brandenden Wellen, den Hinblick auf seine Unendlichkeit genießen zu können! In einer seewärts gelegenen Stadt glaubte er seinem Genius am Nächsten treten zu können. In jenen psychologisch wie culturhistorisch so denkwürdigen Confessionen im Tagebuch seiner Reise von Riga nach Nantes vernehmen wir den

Jubel seiner Seele, welcher mit dem schäumenden Meere wettsingt. So frei hat er sich nie gefühlt. So hat er den Homer, den Ossian noch nie verstanden. So sind ihm die Möglichkeiten seines Lebens und Wirkens noch nie aufgegangen. So haben sich die Entwürfe der Zukunft für ihn noch nie dargestellt. So hat der Nordische Titan sich noch nie in ihm emporgebäumt. Er ist ganz in seinem Element und wir begreifen, wie ihm, mit dessen Haar der Seewind gebuhlt, auf dessen Kleider das Meer, auch in einem Schiffbruch, seine weißhäuptigen Wogen gestürmt hatte, wir begreifen, daß ihm in dem binnenländischen Weimar, in dem kleinen Hügellande, oft eng um's Herz werden mußte. Dann erfaßte ihn die geheime Sehnsucht nach uns. Düster ging er dann umher und man verstand nicht, was in dem Nordlandsbusen vorging. Als er 1788 in Italien war, beschäftigte Rom ihn außerordentlich, allein es ermüdete ihn auch. Neapel dagegen, das meerbespülte, entzückte ihn. Rom, dies Grab der Völker, hatte ihn vertrübt und verdumpft; Neapel macht ihn heiter, selig, läßt ihn das Denken vergessen, das Handeln nicht vermissen. Er will nur schauen, genießen. Das war die Freude am Meer. Er schreibt seiner Frau, seine Seele müsse wohl hier geboren und nach den Nordländern nur hinübergeflogen sein.

Das Unglück, sagt man, kommt nicht allein, aber auch nicht das Glück, aber auch nicht die Götter. Und so möchte denn Herders Sympathie für das Meer noch zusammenhängen mit seiner Gabe, die Musik der Sprache zu verstehen und zu würdigen, worin er sich vor allen Zeitgenossen auszeichnete, in welch' literarhistorischer Beziehung ich auf die Zusammenstellungen verweise, welche Gervinus darüber gemacht hat. Ja, wie das Meer selbst das bald mit süßem Geflüster kosende, bald mit grimmem Geheul zürnende, stets beredte Element ist, so ist es auch das völkerverbindende, die Sprachen annähernde. Und so hat Herder, dieser passive Mikrokosmus nationaler Eigenthümlichkeiten, einen unendlich feinen Sinn gehabt für alle Schönheit der Sprache, für die Eigenheit der Laute, für den Zusammenklang der Sylben, für den Tanz der Wörter, für den Geist der Versarten, für den Charakter des Periodenbaus. Nicht blos der Inhalt der Poesie, nicht blos der trockene Unterschied der Metra mit

der Anzahl, Länge und Kürze der Sylben, sondern auch die ätherische Form des Wortes als Schall fesselte ihn. Die Tongestalt zeichnete sich ihm auf's Deutlichste ab. Er hat zwar auch für die bildende Kunst viel Interesse gehabt, stand aber Winkelmann und Göthe im unmittelbaren Verständniß derselben schlechthin nach. Liest man seine Betrachtungen über antike Statuen, seine schon sehr früh concipirten Ideen über Plastik, so erkennt man bald, daß seine Stärke darin liegt, den musikalischen Hauch der Bildsäulen zu entdecken, den in allen ihren Gliedern gegenwärtigen Ton, der sie beseelt, zu finden, in jeder Statue, um mich so auszudrücken, einen Memnon zu vermuthen. Dieser Sinn für die Musik der Sprache erklärt uns auch eine seiner Schwächen. Als eine auf die große Volkspädagogik angelegte Natur war Herder wesentlich rhetorisch organisirt, er war kein Dichter. Der Dichter lebt so in den Tönen, wie der singende Vogel in den seinigen. Er hört sie wohl, aber auch nicht. Herder war wohl dichterisch erregt, allein er war nicht Dichter genug, um in die Sprache ganz aufzugehen. So geschah es, daß sie ihm vollkommen gegenständlich ward. Nun erfreuete er sich oft so sehr an dem rein Musikalischen der Rede, an dem Ton als Ton, an dem Malerischen des Lautes, daß ihm wohl der Inhalt darüber entschwand. Als Dichter wie als Redner führte ihn dies zu manchem Leeren und Falschen. Herder war im Stande, ein Wort für sich allein schon in seiner Poesie und in der Schönheit seines Lautes mit Entzücken zu genießen und daher besonders an Wortzusammensetzungen sich zu erlaben, deren er viele geschaffen hat, glückliche und unglückliche. Man darf nur diesen Gesichtspunct gefaßt haben, so springen einem aus seinen Werken zahllose Neuheiten des Ausdrucks entgegen und viele sind noch immer werth, verallgemeint zu werden. Eben das jedoch, was, in dem eigenen Produciren, oft in Schwäche ausschlug, die sich ihm jedoch nothwendig verbergen mußte, wurde für ihn ein trefflicher Beistand bei dem Uebersetzen. Kein großer, selbstständiger Dichter wird ein treffender Uebersetzer anderer Dichter sein. Halbschlächtige Poeten dagegen, Reflexionsdichter, welche in eigenem Hervorbringen zum Didaktischen neigen, werden gut übersetzen. Nehmen Sie von unseren noch lebenden Dichtern August

Wilhelm v. Schlegel und Rückert als Beispiel, welche als Uebersetzer Außerordentliches geleistet haben. So auch werden Sie zugestehen, daß, was Herder als Uebersetzer Spanischer, Italienischer und Englischer Volkslieder, der Romanzen des Cid, der Lateinischen Oden Balde's und vieler Stücke der Hebräischen Dichtung geleistet hat, das, was er selbst dichtete, lang überleben wird. Man wird seine Gedichte wohl lesen und den reinen Menschen, den gedankenvollen Weisen, den sprachkühnen und sprachgewandten Rhetor, den formenreichen Experimentator darin verehren, allein sich sonderlich poetisch daran auferbauen wird man nicht. Die lehrhafte Tendenz zog seine Phantasie in's Prosaische und den symbolisch didaktischen Geist der Hebräischen Poesie zu penetriren war er daher auf das Vollkommenste organisirt. Wie sehr ihn sein pädagogisches Naturell, sein rhetorischer Hang, herunterziehen konnten, zeigte sich recht merkwürdig in der Parodie, die er auf Schillers Räuberlied machte und welche die Wildheit seiner von Herder verdammten Gedanken, zu Anfang, in folgende für wohlgesittete Jünglinge empfohlene Verse umgesänftigt hatte:

Der Muse Leben führen wir,
Ein Leben voller Wonne,
Bescheidenheit ist unsre Zier,
Die Wahrheit unsre Sonne. —

Nachdem Herder Preußen verlassen, hat er es nie wieder gesehen. Doch blieb er mit ihm durch sein Verhältniß zu Hamann und Hartknoch in stetem Verkehr, wie auch die seit Anfang der achtziger Jahre mächtig aufstrebende, durch ganz Deutschland sich ausbreitende Philosphie Kant's seine Aufmerksamkeit stets auf uns zurücklenken mußte. In Weimar repräsentirte er dem Schwaben Schiller und den Westfranken Wieland und Göthe gegenüber das Preußische Element. Lessing aber war schon 1781 gestorben, als Kant erst recht in die Literatur eindrang.

Herder hatte zu allen diesen Classikern ein durch seine Eigenthümlichkeit fest bestimmtes Verhältniß. Mit Lessing theilte er die Gabe der Kritik, unterschied sich aber von ihm durch die empfindungsvolle Phantasie, mit welcher er den Gegenstand der Kritik

auch für die Phantasie zu reproduciren wußte. Lessing sah schärfer, Herder fühlte weiter; Lessing urtheilte wahrer, Herder wärmer; Lessing wußte Alles gründlicher, Herder ersetzte den Mangel seines Wissens durch einen Ueberschwang eigener Hypothesen; Lessing durchbohrte sein Object mit unwankendem Auge, Herder besaß das Talent, es gesellschaftlich zu gruppiren. Es ist hier nicht der Ort solcher Untersuchungen, sonst könnte der ausgesprochene Gegensatz gerade auf solchen Gebieten nachgewiesen werden, wo sie dasselbe Thema behandelten. — In Verhältniß zu Göthe und Schiller entbehrte Herder ihrer poetisch productiven Kraft. Diese Ungleichheit ließ sie, bei sonstigen vielfachen Uebereinstimmungen, doch zu keiner innigen Harmonie gelangen. Der Sache nach hätte Herder sich mehr zu Schiller gezogen fühlen sollen, da dieser, wie er, das Ideal der Menschheit und Menschlichkeit mit Inbrunst pflegte. Es war aber nicht der Fall und Herders Kaltsinn gegen Schiller ging durch ihn auch auf Jean Paul über. Herder liebte zwar die Griechen, allein er liebte auch das Phantastische des Orients und des Nordens; er begeisterte sich für die Scandinavische Mythologie und dergleichen. Schiller war dagegen von dem Hellenenthum und seinem maaßvollen Wesen so durchdrungen, daß er diesen Geschmack nicht theilen konnte. — Besser stellte sich das Verhältniß zwischen Herder und Wieland, dessen mehr reproductive Phantasie, dessen Uebersetzungsgabe, dessen literarische Toleranz, dessen Alexandrinisch polirter Humanitätssinn, dessen Hang zu pädagogischer Didaktik, dessen rednerische Breite entschiedene Anknüpfungspuncte für ihn waren. — Mit Hamann stand er zwar dem Ton nach in einem brüderlich freundschaftlichen Verhältniß, der That nach aber war Hamann ihm überlegen. Die genaue Kenntniß der Theologie und Philosophie und die Originalität eines mystisch-prophetischen Ausdrucks hatte Hamann vor Herder voraus; eine Superiorität, welche durch den Briefwechsel beider ganz zweifellos ist, in welchem Hamann den Censor und Castigator oft ohne sonderliche Schonung macht. Ja auch an eigentlicher Gedankenerfindung, an Ideenschöpfung, behauptete Hamann den Vorrang. Da er aber seine Geburten in änigmatischer Rede, in grotesken Abbreviaturen und oft sehr beiläufig und

zufällig zur Welt förderte, so bedurfte er eines Herder, um sie dem Publicum zugänglich zu machen, sie zu explaniren. In Herder gährte auch ein stets Gedankencombiniren, allein eine große Leichtigkeit der Feder verhütete, daß es sich bei ihm so, wie bei Hamann, hieroglyphisch zusammenballte. Desto eher vermochte er, Gedanken, die er ursprünglich gar nicht selbst gefunden hatte, durch weitere Analyse so auszugestalten, daß er sie wohl für die seinigen halten konnte und durfte. Hamann's geistschwangere, orakelnde, zwischen Poesie und Prosa schwebende Weise, mußte Herder durchaus zusagen, weil er zwar eine unendliche Elasticität der passiven Reproduction, eine große Reinheit des Echo's der Phantasie, nicht aber eine eben solche Reinheit positiver Production besaß. Herder hat nirgends eine bestimmte Form classisch durchgeführt, mit Ausnahme etwa der Rede und Epistel d. h. derjenigen Formen, welche es möglich machen, sich bequem rechts und links gehen zu lassen und den dichterischen Ausdruck mit dem begrifflichen, die Metapher mit der bildlosen Nüchternheit nach Belieben zu mischen. Bedenken wir seine beispiellose Receptivität, so begreifen wir, daß dieselbe in solchem Maaße nur durch einen mindern Grad spontaner Production erreicht werden konnte. Oder auch so können wir uns seine Situation erklären, daß, während das Bedürfniß der Formreinheit in der Kritik durch Lessing, in der Poesie durch Klopstock, Göthe, Wieland und Schiller, in der Historie durch Spittler, Schlözer, Müller, in der Philosophie durch Kant befriedigt ward, ein Genius da sein mußte, der gewissermaaßen das Band aller dieser Tendenzen ward. Ein solcher Genius mußte reden, Briefe schreiben und in steter gleichsam elektrischer Erregtheit nach allwärts hin seine schillernden Leuchtkugeln sprühen. Ein solcher mußte die Nothwendigkeit der Begriffsarchitektonik eines Kant zuletzt verkennen und in der Strenge des systematischen Denkens lediglich eine Fessel erblicken, gegen welche sein unruhiger, rastlos vorwärts dringender Geist lebhaft sich anstemmte.

Diese Unruhe, diesen Drang nach Vorwärts, sollen wir sie nicht ebenfalls zu den Geschenken rechnen, welche die Heimath Herdern ertheilte? Man kann nicht als Preuße geboren werden, ohne nicht diesen rastlosen Bildungstrieb, in welchem Grade es auch sei,

in sich zu tragen. Durch ihn unterschied sich Herder von den damaligen übrigen Classikern. Nicht als wenn nicht auch sie den Fortschritt gewollt hätten, allein sie waren, selbst Schiller, zugleich durch ihr Produciren ruhiger, gesättigter, oder wie Lessing, durch tiefe speculative Studien zu einer göttlich kühlen Gleichmüthigkeit gelangt. Nicht also bei Herder, der, nach seinem pädagogischen Wesen, auch praktische Erfolge wollte. Fragen Sie sich z. B., worin denn Herders Wirkung auf die Theologie bestehe, so werden Sie sich antworten müssen: darin, daß er durch einen poetischen Eklekticismus die Confessionsunterschiede stürzte, daß er, indem er die Dogmatik als Scholastik in Verachtung brachte, doch zugleich die Ehrfurcht vor der Bibel durch ihre naturſinnige Deutung und die Achtung vor dem geistlichen Stande durch seinen Preis als des Priesters wahrhafter Humanität zu heben wußte. Und nun fragen Sie sich, in welchem Staate factisch eine solche Theologie, ein solches Kirchenthum existirt, so werden Sie doch sagen müssen, daß Preußen durch die Union der evangelischen Kirche und durch die strenge Parität der Confessionen, welche es praktisch beobachtet, während es theoretisch den Kampf ihrer Principien frei gibt, daß Preußen, sage ich, bisher wenigstens, realisirt hat, was Herder als Theologe wollte. Oder wenn Sie sich fragen, was denn in Herders Geschichtsauffassung der innerste Kern sei, so werden Sie sich doch antworten müssen: der an sich sehr einfache Gedanke des unendlichen Fortschritts der Menschheit zur Verwirklichung der Menschlichkeit. Diese Vorstellung, daß wir noch im Werden begriffen, daß wir unserer Idee noch nicht entsprechen, daß wir noch vollauf zu thun haben, daß herrliche Zustände der Menschheit, Lichtphasen höherer Gesittung, als Trümmer, sogar uns schon wieder im Rücken liegen, daß wir nimmer müde werden dürfen im Ringen und Arbeiten, — sagen Sie, ist diese Perfectibilität, diese Progressivität, nicht recht eigentlich das, was Herder seine Philosophie der Geschichte der Menschheit, seine Humanität nannte? Kommt es auf Philosophie, auf strenges Denken an, so überbieten ihn hier Lessing und Kant, jener mit seiner Erziehung des Menschengeschlechts, dieser mit seinem Plan zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Kommt es aber

darauf an, das Geschick der Menschheit, gestatten Sie mir den Ausdruck, mit zärtlichem Herzen in sich nachzuempfinden, alle Vollkommenheit wie alle Verirrung, alle Tugenden, wie alle Laster, alle Freuden wie alle Schmerzen unseres Geschlechts als die unmittelbar seinigen zu fühlen und zu schildern und dies Gefühl auf Andere zu übertragen — o, da ist Herder einzig! Da wetteifert in ihm die Poesie der Begeisterung mit der Begeisterung der Poesie. Diese Fortschrittlustigkeit, dieser thatenrüstige Jünglingsmuth, diese Richtung zu einem Lebenslauf in auffsteigender Linie, wie der Ostpreuße Hippel bedeutungsvoll den seinigen nannte, diese Morgensonnenstimmung, wie, sollen wir nicht glauben, daß Herder sie mitnahm aus Preußen, nicht glauben, daß das Evangelium des Weiterstrebens ihm von hier zur Mission für ganz Deutschland, für die Welt gegeben ward? Sollen wir nicht glauben, daß sein häufiger Unmuth, seine Herbheit eben darin auch wurzelten, daß der Fortschritt zum Bessern sich so langsam macht? Und nun sehen Sie auf Preußen, so werden Sie sagen müssen, daß seine Individualität darin liege, der Staat der Zukunft zu sein. Wenn Oestreich die Vergangenheit Deutschlands repräsentirt, wenn die constitutionellen Staaten seine Gegenwart abspiegeln, so ist Preußen mit der schweren Verantwortlichkeit für seine Zukunft gesegnet. Ich sage gesegnet, denn ich fürchte nicht, daß es seinem Beruf nicht entsprechen werde.

Die heutige Säcularfeier kann uns schließlich einen Beitrag gründlicher Einsicht geben, den Fortschritt zwischen dem Sonst und Jetzt zu ermessen, zu erkennen, was schon hinter uns, was noch vor uns liegt. Wenn man eine Säcularfeier begeht, so versteht sich es ganz von selbst, daß der Gegenstand, dem sie gilt, ein schlechthin verehrungswürdiger, daß das Verdienst des Mannes, dem sie sich widmet, ein schlechthin zweiffelloses ist. In Betreff Herders würden uns, der Reihe nach, der Philologe, der Literat, der Theologe, der Historiker, der Dichter, der Philosoph, ein Gemälde seiner vielseitigen Leistungen geben können, nach deren jeder besonderen schon ihm ein Anspruch auf dankbarste Erinnerung zukäme. Sehen wir aber auf den Unterschied der Gegenwart von der Zeit, in welcher Herder lebte, so ist es der, daß damals die Literaten noch eine viel größere Wirk-

samkeit hatten, als heut zu Tage. Gedichte, Kritiken, Bücher waren damals noch Thaten. Heute ist diese Bedeutung sehr zusammengeschrumpft. Die Publication Eines wichtigen Actenstückes im trockensten Geschäftsstyl wiegt jetzt ganze Jahrgänge von Musenalmanachen auf. Wer würde sich wohl um ein Gedicht an Cyrus, den Enkel des Astyages, kümmern, womit Herder bei uns zuerst als Jüngling Aufsehen machte? Wer würde sich nach so vielen Enttäuschungen noch einbilden durch eine Schrift Umwälzungen der Gesinnung in nicht zu großer Frist durchsetzen zu können? Nein, diese Zeiten eines individuellen literarischen Herrscherthums sind vorüber. Die Literatur selbst wird immer ihren Werth, ihre Würde, ihren Cultus behalten, allein die damalige Omnipotenz der Literaten, ihrer Organe hat sie momentan verloren. Warum aber? Weil sie eben gewirkt, weil sie Früchte getragen hat, weil ihr Wort in uns Fleisch zu werden angefangen, weil wir ernster damit umgehen, das Ideal auch zur Wirklchkeit zu machen und an die Stelle der Sehnsucht, der bloßen Vorstellung, mehr und mehr das Gefühl der wirklichen Uebereinstimmung zwischen Begriff und Realität zu setzen. Darum erregt jetzt eine kleine That, ja nicht selten eine Scheinthat, wohl gar Schandthat, oder eine Person, welche sich auch nur die Miene gibt, handeln zu wollen, ein Interesse, welches das an den Büchern und Kritiken weit überflügelt. Die Literaten, welche noch ihrer Bildung nach der älteren Zeit angehören, klagen deshalb jetzt über Vernachlässigung. Sie schreiben doch einen so guten Styl und nehmen doch, auch an den zeitläufigen Begebenheiten, einen so aufrichtigen Antheil — und doch liest man sie so wenig, doch spricht man so wenig von ihnen. An dieser Lauheit für das rein Literarische und an jener heißhungrigen, oft krankhaften Gier nach dem Thatsächlichen sollte man aber gerade ermessen, welche Wirkung unsere Classiker schon gehabt haben. Wozu soll denn Alles zweimal gesagt werden? Nicht darum handelt es sich jetzt, eine classische Literatur zu schaffen, denn sie ist geschaffen, sondern darum, die in dieser Literatur enthaltenen Ideen zur Gegenwart des eigensten Lebens zu verwandeln, die abstracten Götter des Begriffs zu warm fühlenden Menschen zu machen und ihren Olymp mitten unter uns

zu haben. Dies ist der wahre Grund, warum alle Talente unserer jetzigen Literatur doch nicht Classiker im Sinn eines Lessing, Klopstock, Kant, Goethe u. s. f. werden können. Sie scheitern an dem für die Gegenwart dringenderen Bedürfniß der That. Herder aber hat dies Bedürfniß im höchsten Grade gehabt. Seine literarische Physiognomie ist deshalb der Gegenwart wieder verwandter geworden, als sie es eine geraume Zeit hindurch war. Daher kommt die Erinnerung an ihn durch seine Säcularfeier in der wahrsten Bedeutung des Wortes als eine zeitgemäße. Nur ein so zukunftsvolles Gemüth, als das seinige, nur ein so auf das lebendige Thun gerichteter Charakter, wie Herder, war im Stande, mitten in einer theologischen Abhandlung über die älteste Urkunde des Menschengeschlechts, mitten unter Hebräischen und Phönizischen Namen, die Durchnahme von Seths Geschlechtsregister mit folgenden Worten zu schließen, mit denen auch ich diese Betrachtung abbreche, weil ich über sie hinaus nichts mehr zu sagen wüßte, was ihn uns, seinen Landsleuten, charakteristisch näher bringen und ihn selbst in höherem Grade ehren könnte. Jene Flammenworte, die nur einem ächtgeschichtlichen Genius die Prophetenzunge zur Ermuthigung der leidenden Menschheit, zur Erfrischung jeder ecclesia pressa entbinden konnten, lauten:

„Kleiner Haufe, verzage nicht! Ein Noah in dir findet für eine ganze Welt Gnade, und wird selbst dieser ganzen neuen Welt Vater. Verzage nicht! sie werden hinunterfahren mit dem Klange ihrer Harfen, ihr Bette Schlamm und Würmer ihre Decke. Verzage nicht! In dir ruht Adam und alles Heilige des Ursprungs vorm Angesichte Gottes. In dir ruht das erste unschuldige Opfer und ruft unterm Altar die reihanfangende Märtyrer, in dir Henoch, und was er war, was er weissagte, wie er lebte und hinging; die That und Lehre fürs Menschengeschlecht ist mehr als Cither- und Harfenerfindung, gibt Unsterblichkeit höherer Ordnung. —"

VI.

Pestalozzi.

Rede zur Festfeier seines hundertjährigen Geburtstages.

1846.

Hochgeehrteste Anwesende!

Frühere, zum Theil mythische Culturstufen strahlen uns mit dem Glanz ihrer Priester, Gesetzgeber und Heroen entgegen. In einer Zeit, wie die uns'rige, sind so einfache Gestalten nicht mehr möglich. Die vorgeschrittene Civilisation verwickelt jetzt den Menschen in eine unendliche Breite von Beziehungen, welche die Kindlichkeit und ihre naive Größe durch die Ueberfülle unvermeidlicher Reflexion leicht zu ersticken vermögen. Der Cultus der Gottheit, die Schöpfung der Staaten, der Kampf für die religiöse und politische Freiheit sind aber ewige Attribute der Menschheit, die in immer neuen Impulsen sich verjüngen. Es muß also auch immer wieder Priester, Gesetzgeber, Heroen geben. Nur auf den Nimbus der mythischen Zeit, auf den alterthümlichen Rost der Sage müssen wir verzichten, um sie zu finden. Es sind Menschen wie wir. Ihre Thaten liegen uns offen; ihre Schriften sind in unsern Händen; ihr Leben ist oftmals von ihnen selbst und oftmals mit all seinen Flecken und Verirrungen beschrieben worden; es fehlt uns nicht an Material, ihnen ihre Arbeit von Tag zu Tag nachzurechnen. Und doch ist es ihnen gelungen, sich zum plastischen Ausdruck irgend einer wesentlichen Richtung des Geistes zu machen und einen auf Jahrhunderte hin nachhaltigen Einfluß zu gewinnen.

So feiern wir heute das Andenken eines Mannes, der, fern von uns geboren, ein unglücklicher Landwirth, ein in dürftigen Umständen sich abmühender Schulmeister, nichts destoweniger durch die fortdauernd sich steigernde Macht seines Wirkens immer entschiedener als ein wahrhafter Priester und Gesetzgeber offenbar wird. Wir feiern heute den welthistorischen Repräsentanten nicht nur der wahrhaften Idee der modernen Erziehung, sondern auch den Helden der Liebe, der mit unabläßigem Ringen seinen Ahnungen, seinen hohen, dem Innersten des Menschenwesens entsprossenen Bedürfnissen genug zu thun suchte, — wir feiern das Andenken Pestalozzi's.

Was ist es denn, was wir mit solcher Feier wollen? Doch nicht eine müßige Schaustellung unserer Kenntniß der Verdienste jenes edlen Schweizers? Doch nicht der eitle Genuß, mit seines Namens Gedächtniß von seinem unsterblichen Ruhm auch uns einen Theil zuzueignen? Oder gar das Streben der Unterhaltungslust, die immer wieder nach Neuem hascht, die den Geburtstagen großer Männer nur hold ist, weil sie eben ein Fest, ein Gethue, ein Besprechen und zuletzt, wenn die Censur nichts dawider hat, einen Umlauf von Zeitungsartikeln veranlassen?

Nein, von solchen Beweggründen sprechen wir uns frei. Nein, theurer Vater Pestalozzi, wir haben Dir und Deinem Geburtstag nicht aufgelauert, Dich zu einem Surrogat anderweitiger Tendenzen zu machen, sondern unser Herz zieht uns zu Dir in aufrichtigster Begeisterung. Wir sind hier versammelt, uns zu vergegenwärtigen, was Gott durch Dich nicht blos für die Schweiz und Deine Zeit, nicht blos für Deutschland und die nächste Zukunft, vielmehr für immer gewollt hat.

Schwer ist es, von Dir zu reden, denn die Klarheit der Erkenntniß muß sich vermählen mit der Wärme des Gefühls. Du selbst, warst Du nicht ganz Seele, ganz Mitgefühl, Hingebung, Selbstvergessenheit und thätige Aufopferung? Unterschied Dich nicht dieser Grundzug von Deinem Frankreich zugewandten Landsmanne Rousseau, welchem die Kraft sittlicher Entäußerung fehlte, welcher die eignen Kinder dem Findelhause überwies, während Du die Waisen und die Bettelkinder schaarenweis zur Pflege in Dein Haus aufnahmst?

Ja, ehrwürdige Versammlung, schwer ist es, von Pestalozzi zu reden und ich muß mir nicht blos als eine rhetorische Phrase, Ihr Wohlwollen zu bestechen, sondern alles Ernstes Ihre Nachsicht erbitten. Die Fülle meiner Aufgabe ist ein weiterer Grund der Erschwerniß. Namentlich muß ich mir versagen, das Verdienst zu würdigen, welches Pestalozzi sich als Schriftsteller um die Deutsche Sprache und Literatur durch die Eigenheit und Frische seiner Darstellung erworben hat. Nur von dem Erzieher will ich reden. Da wir uns also mit der Ausführung zu beschränken haben, so glaube ich, können wir, wodurch Pestalozzi für Gegenwart und Zukunft ein Wendepunct der ganzen Pädagogik geworden, in folgende Puncte zusammenfassen:

Erstlich hat er in der Methode des Unterrichts an die Stelle aller künstlichen oder spielenden Verfahrungsweisen das Streben nach dem heitern Ernst der von der Natur selbst gebotenen Form der Entwicklung gesetzt.

Zweitens hat er die Zucht der Jugend von allem Terrorismus emancipirt. An die Stelle des Zwanges und des todten Mechanismus hat er die liebevollste Behandlung des Zöglings gesetzt, um ihn zur Selbstthätigkeit und Selbstachtung zu gewöhnen.

Endlich drittens hat er uns die Augen geöffnet, daß alle Bildung der individuellen Intelligenz, alle moralische Hebung des einzelnen Willens zuletzt ohnmächtig sind, wenn sie nicht aus dem ganzen Geist eines Volkes hervorquellen, wenn sie nicht in ihn als sein ursprüngliches Eigenthum zurückströmen. Er hat uns die Erziehung wesentlich als Nationalerziehung begreifen gelehrt.

Die Naturgemäßheit der Methode im Lehren und Lernen; die Liebe als die nothwendige Form alles Menschenverkehrs, mithin auch des zwischen Erziehern und Zöglingen; die Ausgestaltung der Erziehung zu einem nationalen System, das, Verehrte, sind die ewigen Ideen, welche Pestalozzi's Gemüth bewegten und welche für uns wie für alle Folgezeit, zwar in's Unendliche hin perfectibel, aber niemals wieder aufzugeben sind.

Freilich, blicken wir auf die Biographie Pestalozzi's, mustern wir die unmittelbaren Resultate seiner eigenen Versuche, so nehmen

wir überall einen Widerspruch gegen diese Ideen wahr. Die Ausführung derselben war ihrem Begriff oft nichts weniger als entsprechend. Wir wissen, wie die Polemik gegen Pestalozzi aus diesem Umstande die größte Nahrung sog. Ueberdem legen seine eigenen Bekenntnisse uns offen das Geständniß ab, wie er selbst oft rathlos war, wie das Gefühl seiner Unkunde, seiner Fehlgriffe ihn drückte, ja wie er, wenn nach vieljährigem Bemühen oft Alles scheiterte, auf Augenblicke der Verzweiflung verfiel.

Allein dies Alles ist gar kein Grund, die Wahrheit seiner Ideen selbst anzuzweifeln. Das Irren und Schwanken, wie es der Geschichte des Individuums angehört, ist keine Instanz gegen die Gediegenheit seiner Sache. Darin gerade war Pestalozzi ein rechter Kernmensch, daß er sich immer erst aus größter Unklarheit, aus einem träumerischen, allein bei ihm wirklich prophetischen Drange zur Deutlichkeit und Bestimmtheit aufzuringen hatte. Er verfuhr nach keinem abstracten Schema, sondern in immer neuen Ansätzen mühete er sich, zu erreichen, wozu der Geist ihn trieb. Das Pfund, das Gott ihm anvertraut, ließ er in unerschöpflicher Fruchtbarkeit wuchern. Der kleine Mensch ist bald zu Ende mit seinem Rath. Er nimmt, was nur eine aufhebliche Schranke, für eine unüberwindliche Grenze. Dann wird er verzagt und überläßt sich mit gedankenloser Fügsamkeit der Gewalt des Geschicks. Nicht so der große Mensch. Aus der Nothwendigkeit der Sache, die er vertritt, erzeugen sich ihm unversiegbare Mittel. Die Verlegenheit des Augenblicks dient nur dazu, ihm an seinem Werk, welches zugleich das der Gattung selbst ist, eine andere bis dahin noch unbemerkte Seite zu entdecken. Das Unglück selbst beugt nicht seinen Willen, sondern reinigt ihn nur mehr und mehr von allem Selbstsüchtigen, von allem Selbstbetruge, befreiet ihn von der störenden und verwirrenden Halbheit der Theilnahme solcher, die etwas Anderes meinten, als die Sache. Sein Muth stellt sich deshalb immer wieder her und auch im letzten Athemzuge bleibt er der Fahne treu, der er nicht diente äußeren Lohnes willen, zu welcher vielmehr der Weltgeist selbst ihn weihete.

So Pestalozzi. Hat ihn je die trübste Erfahrung, hat ihn die

schnödeste Undankbarkeit, hat ihn Neid und Verläumdung, hat ihn die Noth, sie, welche so viele Menschen meistert, jemals von seinem Streben abbringen können? Blieb er nicht, auch in der herbsten Armuth, derselbe edle, freundliche, wohlwollende, stets hülfbereite, großmüthige Mensch? Und so war denn auch die Erkenntniß seiner Irrungen bei ihm nicht im Stande, seinen Eifer zu lähmen, sondern hob ihn nur zu einer höhern Stufe empor, befeuerte ihn aus der reinen Tiefe seines gottergebenen Gemüthes mit frischer Energie.

Seine Methode — sie sollte die lebendigste sein — und war sie nicht oft ein dürrer, formalistischer Mechanismus? Die Wohnstube und die Mutter sollten das Kind am unmittelbarsten und nachhaltigsten bilden — und war nicht das Institut und wieder das Institut mit seinen Lehrern die stete Losung, so daß Pestalozzi's eigener Schüler, der Lehrer Schmidt, die Erziehungsinstitute für eine Pest der Menschheit erklärte? Die Erziehung sollte Volkserziehung sein — und war sie nicht im Institute, wo Schweizer, Deutsche, Franzosen, Britten, Amerikaner und Russen durcheinander wohnten, eine kosmopolitische? Aber alle diese Widersprüche sind kein Widerspruch gegen das Princip, welches mit dem Menschen Pestalozzi ganz Eines war und sich in ihm so entfaltete, daß er unabsichtlich von bestimmten Bedürfnissen aus allmählig sich immer mehr zu allgemeinen Gesichtspuncten steigerte und einen immer freieren Umblick über das Gebiet der Erziehung gewann. Nur in dieser Magie der intensivsten Wahrheit können wir den Aufschluß über das merkwürdige Phänomen finden, daß entschiedene Fehler im Unterricht, offenbare Verstöße gegen die Disciplin, nicht größeren Nachtheil hervorbrachten. Die Lauterkeit der Intentionen machte im Verborgenen gut, was in der augenfälligen Handhabung der Sache verkehrt war. Der ächte Glaube, nicht die einzelnen Werke, rechtfertigten Pestalozzi, so daß, bei tausendfachen Mängeln und Kümmernissen, doch die Begeisterung in steter Wiedergeburt ihn und die Seinigen verjüngte.

Wir können aber diesen Betrachtungen uns hier nicht weiter überlassen. Auch bedarf es keiner Apologie Pestalozzi's mehr. Wenden wir uns zur Würdigung seiner Ideen. Wie glücklich sind

wir da, bei jedem Schritt die gesegneten Spuren seines Vorganges zu empfinden. Welche Vorurtheile sind nicht schon von ihm besiegt und wie stehen so viele Erzieher, oft ohne es zu wissen, oft ohne es zu wollen, schon längst auf gleichem Boden mit ihm! Die Zukunft der Erziehung im Großen und Ganzen kann nicht mehr zweifelhaft sein, denn ihr wahrhafter Begriff, einmal gefunden, muß alle Hemmungen, welche man seiner Verwirklichung bereitet, unaufhaltsam zerstören.

Was nun zuvörderst die Bildung der Intelligenz anbetrifft, so ist darin zu unterscheiden zwischen einem subjectiven und objectiven Element, zwischen dem Gang nämlich, welchen das Erkennen überhaupt für sich nimmt, und zwischen der dem besondern Inhalt, mit welchem es sich beschäftigt, selbst inwohnenden Form.

In ersterer Beziehung können wir als Pestalozzi's bleibende Errungenschaft annehmen, durch die Methode alle Willkür des Lehrens und Lernens zu entfernen. Der menschliche Geist hat, etwas klar zu erkennen, eine nothwendige Stufenfolge von Processen zu durchlaufen. Vom Empfinden und Anschauen muß er sich durch das Vorstellen zu deutlichen Begriffen erheben. Ohne diese Nothwendigkeit zu beachten, kann der Unterricht keine wahre Einsicht eröffnen. In dieser psychologischen Grundlage stimmte Pestalozzi ganz mit Kant's berühmtem Ausspruch überein, daß Anschauungen ohne Begriffe blind, Begriffe ohne Anschauungen leer sind.

Allein der Gegenstand, dessen die Intelligenz sich bemächtigt, hat auch an sich selbst eine Bestimmtheit, eine Ordnung. Diese ist eben so nothwendig. Jeder Begriff kann im System aller Begriffe oder in der absoluten Wissenschaft, die von allem relativen Wissen vorausgesetzt wird, nach seiner völligen Eigenthümlichkeit nur Eine bestimmte Stelle haben, in welcher er sowohl durch den ihm vorangehenden, als durch den ihm nachfolgenden Begriff eben so erklärt wird, als er seinerseits umgekehrt auch sie wieder erklärt. Dies Nacheinander, wie es dem Object selber angehört, wollte Pestalozzi daher nicht weniger streng beachtet wissen, als die gesetzmäßige Entwicklung des Bewußtseins.

Bei aller Verworrenheit und von der Hauptsache oft abschwei-

fenden Breite der Darstellung, ja bei der nicht selten barocken Form der wirklichen Ausführung hatte er doch den ganz richtigen Spürsinn, daß der Unterricht weder dem Organismus des Geistes, noch der in der Sache liegenden Unterscheidung Gewalt anthun dürfe. Dies sind die Angeln, auf denen sich alle wahre Methodik bewegt und alle sogenannte Methoden, welche nicht jene beiden Bestimmungen harmonisch vereinigen, können auch nicht den Zweck des Unterrichts erfüllen. Sie sind ephemere Manieren, Spielereien des pädagogischen Charlatanismus (wie wir ihn unter Anderem jetzt wieder mit hundertmal dagewesenen mnemonischen Abenteuerlichkeiten die naturgemäße Cultur des Gedächtnisses vernichten sehen).

Die nähere Eigenthümlichkeit der Pestalozzi'schen Methode besteht aber in dem sogenannten Elementarunterricht d. h. bei dem Unterricht diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten voranzustellen, welche dem Geist die Möglichkeit geben, sich in's Unendliche hin andere Kenntnisse und Fertigkeiten zu schaffen. Noch bevor das Kind eine besondere Richtung eingeschlagen, wollte er demselben die absoluten Mittel aller höheren Bildung zueignen: das Wort, die Form und die Zahl. Das Kind sollte sprechen, lesen und schreiben, zeichnen und rechnen lernen und zwar in der naturgemäßen Methode des objectiven Zusammenhangs der einzelnen Operationen. Diese Elemente wurden bekanntlich im Pestalozzi'schen Institute häufig überschätzt, allein gegen den ihrem Unterricht zu Grunde liegenden Gedanken läßt sich, zumal in unserer modernen Welt, nichts einwenden. Pestalozzi fühlte vor allen Dingen, daß es des Menschen unwürdig sei, wenn er nicht sowohl spreche, als nur stammle. Er wollte daher, daß Jeder gut sprechen lerne. Die Selbstständigkeit des Geistes kann erst dann zur Verwirklichung gelangen, wenn er deutlich zu sagen weiß, was er ist. — Sodann aber soll auch das Maaß, soll die Schönheit der sichtbaren Welt erfaßt werden. Sie beruhet auf einfachen Formen, welche in's Unendliche hin sich zu immer mannigfaltigeren verbinden. Jene Formen und ihre Uebergänge in einander sollen jedoch nicht blos angeschauet, vielmehr auch selbst hervorgebracht werden. Der Schüler soll zeichnen lernen, damit das Geheimniß aller sinnlichen Gestaltung ihm zum eigensten

Besitz sich erschließe. Diese ästhetische Anschauung ist vorzüglich von unserer neueren Geometrie und Geographie pädagogisch weiterentwickelt, hat aber ihrem Wesen nach einen ganz allgemeinen Sinn, der für alle industrielle Technik von höchster Fruchtbarkeit ist. — Endlich, indem die Gleichheit und Ungleichheit der Größe und die Vergleichung des Gleichen mit dem Gleichen, des Ungleichen mit dem Ungleichen und des Gleichen mit dem Ungleichen ein nothwendiges Moment alles Daseins, alles Werdens ist, muß die Zahl als der bestimmte Ausdruck solcher Verhältnisse hervortreten. Der Schüler muß rechnen lernen, um die quantitativen Verwandlungen der Dinge mit Leichtigkeit erfassen und beherrschen zu können.

Diese Elementarbildung ist für jeden Menschen zu fordern. Pestalozzi wollte sie von den Schnörkeln befreien, mit denen eine spielerische Pädagogik sie überladen und erschwert hatte. Die naturgemäße Genesis der Operationen sollte den Leitfaden des Unterrichts ausmachen. Nichts sollte atomistisch vereinzelt, sondern Jedes in seinem Verhältniß zum Ganzen ergriffen werden. Garantirt nun freilich die Aneignung dieser Fertigkeiten keineswegs schon eine wahrhafte Bildung; müssen wir sogar zugestehen, daß mit dem Uebermaaß des Lesens, Schreibens und Rechnens der eigentliche Geist völlig blödsinnig gemacht werden könne; so bleibt doch gewiß bei uns jeder Mensch, der nicht lesen, schreiben und rechnen gelernt hat, gegen diejenigen, welche es verstehen, ein theoretisch unmündiges Wesen. Lernt er aber diese Fertigkeiten überdem, wie Pestalozzi es wollte, so, daß sie ihm zugleich einen organischen Zusammenhang darstellen, er also nicht blos mechanisch durch sie beschäftigt wird, so hören sie auf, eine nur formale Uebung zu sein. Unsere Volksschulen dürfen daher weder diese Elemente noch die von Pestalozzi aufgestellte Methode verlassen. Er erkannte nicht nur, was die ganze Weltgeschichte lehrt, daß der Mensch erzogen werden müsse; er erkannte auch, daß die Erziehung, wie sie immer sich modificire, ewigen Gesetzen unterworfen sei und hing daher mit unerschütterlichem Bewußtsein an der Nothwendigkeit der Methode.

In Ansehung der Disciplin ist Pestalozzi's Wirken nicht weniger segensreich gewesen. Aller äußerlichen Uniformirung, allem

das Recht des Unterschiedes verkennendem und verachtendem Nivellement abhold, wollte er das fröhliche Gedeihen der Individualität. Er war ein kindlicher Mensch und er forderte auch vom Erzieher wie vom Zögling Kindlichkeit. So naheliegend scheint diese Forderung, so über Alles nothwendig und doch, bis es zu ihr kam, wie viel hat es nicht gekostet! Das Kind muß kindlich behandelt werden. O wie viel besser ist es in dieser Hinsicht schon geworden! Wie können wir, wenn irgend worin, den Fortschritt der Zeit in dem veränderten Betragen der Lehrer und Schüler, der Erzieher und Zöglinge beobachten! Das Princip der älteren Haus- und Schulzucht war der Terrorismus. Stets sollte das Kind seine Möglichkeit, zu fehlen, stets seine durch das Fehlen verwirkte Strafwürdigkeit vor Augen haben. Von der Ruthe an, die hinter dem Spiegel der Wohnstube steckte, bis zum Auswendiglernen des hundert und neunzehnten Psalms, das für eine der härtesten Schulstrafen galt, schien die Strafe in allen möglichen Formen der eigentliche Zweck der Erziehung. Auf die Besserung kam es viel weniger an, als eben auf das Schelten, Schlagen, Demüthigen, Einsperren, deren Härte und Häufigkeit die Kinder nur vertrotzt und verstockt, heuchlerisch und lügenhaft machte. Ein solcher Zustand der Erziehung war mit dem des übrigen Lebens in Uebereinstimmung, denn auch in diesem herrschte überall, namentlich im Militairwesen und in der Criminaljustiz, die Rachsüchtigkeit des harten Strafens und das Vorurtheil der faulen Schwäche, durch Androhung der Strafe von Vergehen abzuschrecken. Unseliger Wahn! Gewiß ist das Böse strafbar, aber liegt nicht seine vernichtendste Strafe in seiner eigenen Existenz; nicht darin, daß es, indem es doch das Gute sein könnte, dessen Gegentheil ist? Wir müssen den Menschen zur Erkenntniß des Guten führen, so wird der klaren Einsicht die Liebe, so wird das freie Vollbringen, das vor Gott allein einen Werth hat, von selbst folgen. Der Terrorismus hingegen will das Unmögliche; er will die Freiheit durch die Unfreiheit erzeugen. Durch einen psychologischen Zwang, durch eine angstvolle Aufregung der Phantasie, durch eine Befangenheit des Gefühls, will er das Gute bewirken. Wie die holde Morgenröthe die Nachtschauer fort-

leuchtet und mit lieblich erquickendem Schein am blauen Himmel sich ausdehnt, so ging Pestalozzi's Vaterherz über der Kinderwelt auf. Vieles schon hatte Rousseau, Vieles hatten die Philantropen bewirkt. Die Unnatur der Tracht der Kinder war schon gebrochen; das freie Spiel der Glieder durfte sich wieder regen; die so natürliche Verbindung des Kindes mit der Natur ward wieder hergestellt und die alberne Altklugheit, zu der man mit ödem Zwang und gemachter Ernsthaftigkeit die Kinder heranpräparirte, ward schon mit glücklicher Ironie verspottet. Pestalozzi aber brachte die Pädagogik zum Bewußtsein, daß die rechte Strenge nur aus der rechten Liebe entspringen könne. Er brachte sie zum Bewußtsein, im Kinde den Menschen, das Menschengeschlecht zu ehren und aus diesem Grunde mit ihm sowohl freundlich als voll heiligen Ernstes zu verkehren. Freundlich, denn das Kind ist noch ein unmündiges Wesen, das von unserer Seite mannigfacher Zurechtweisung, vielfacher Nachsicht, weiser Zuvorkommniß, zärtlicher Pflege bedarf. Voll heiligen Ernstes, denn dies biegsame unselbstständige Wesen, es ist dennoch, was wir sind. Die ganze Kraft des Geschlechts, in welchem Maaß auch immer, wohnt in ihm und das Kind, weil es so gut als wir Geist ist, hat selbst den Trieb nach Wahrheit und Ordnung. Pestalozzi's Kindlichkeit war daher von aller sentimentalen oder jocosen Spielerei weit entfernt.

Diese Auffassung der Kinderzucht, ehrwürdige Versammlung, darf die Pädagogik nicht wieder fallen lassen. Die Bildung ist nicht Bildung, wenn sie nicht als freie That sich auswirkt. Der Zögling muß zur Selbstachtung und dadurch zur Scham vor sich selbst, vor dem in ihm, in seinem Wissen und Gewissen als deren Wahrheit sich bezeugenden göttlichen Geist gebracht werden. Die Liebe treibt die Furcht aus; diese ist nur der Anfang der Weisheit. Wenn ich aber ein Kind stets zum Wurm harabwürdige; wenn ich seinen engen Horizont stets mit Drohwolken umlagere; wenn ich all seine Beschäftigung dem Inhalt wie der Form nach nur darauf berechnet zu haben scheine, ihm Unlust zu erwecken und wenn ich dieser finstern Freudelosigkeit noch schmerzliche Mißhandlungen hinzufüge — wie soll da ächter Menschensinn erwachen!

Da erzielt man nichts, als Menschen, die vor Mächtigeren, denn sie selbst sind, mit heuchlerischer Unterwerfung, mit steter Angst, ihnen zu mißfallen, sich schmiegen; gegen Schwächere aber, wie alle Knechtsnaturen, empörenden Uebermuth auslassen, weil sie nichts Anderes gelernt haben, als zu knechten, weil sie keine andere Aufgabe des menschlichen Daseins kennen, als entweder selbst Furcht zu empfinden oder Furcht zu erregen. Solche Menschen sind der That nach Atheisten, sollten sie auch formell den Lehren und Gebräuchen einer Kirche fleißig anhängen. Sie leugnen durch ihre Praxis das Christenthum, nach welchem wir uns alle als Brüder wissen, weil wir alle Kinder desselben Gottes sind. Man hat Pestalozzi auf der Wage der Rechtgläubigkeit gewogen und ihn nicht ganz vollwichtig gefunden. O über die frömmelnde Kleinmeisterei! Dieser Liebessinn, der so ganz voll Aufopferung und Treue, so ganz voll Milde und Demuth war — er soll noch nicht die wahre Christlichkeit sein, weil er nicht die banale dogmatische Sprache redet! Und besäßen wir nicht von Pestalozzi noch die Aphorismen, welche er die Abendstunden eines Einsiedlers nannte, so hätte die zelotische Orthodoxie wohl noch ein strengeres Urtheil über ihn gefällt.

Pestalozzi gestaltete aber dadurch die Kinderzucht von Grund aus um, daß, nachdem die Römische Herbheit der väterlichen Gewalt ihr Aeußerstes erreicht, er in ihr die Germanische Süßigkeit des mütterlichen Wesens zur Anerkennung brachte und der Mutter wie der Wohnstube eine neue und höhere Weihe gab. Die ersten Athemzüge des Kindes, sein erstes Aufdämmern aus dem Schlaf und Traum des Anfangs, sein erstes Begehren, sein erstes Schreien und Lächeln — alles dies ist für das Kind eben so wichtig, als uns Erwachsenen große Arbeiten sind. Von Rousseau unterscheidet sich Pestalozzi's Theorie wohl in Nichts stärker, als in dieser Hochachtung der Mutter und Hervorhebung der Wohnstube, der ersten Welt des Kindes. Hier ist denn wohl der rechte Ort, wo wir, Pestalozzi's Angedenken feiernd, auch Deiner dankbar erwähnen, Mutter Pestalozzi, die Du getreulich ausgehalten hast bei Deinem Manne, in allen Stürmen der Zeit, die über sein Haupt hinwegbrausten, die Du unermüdet gewesen bist, den Kindern, die er von der Straße her Dir in's Haus brachte, Wartung zu geben. Ehre und Friede sei auch Deiner Asche!

In den Kreis der Erziehung wollte Pestalozzi auch die Arbeit mit aufgenommen wissen. Für das Kind ist allerdings wesentlich, daß der Unterricht ihm als Arbeit erscheine. Wollte man mit dem eigentlichen Unterricht noch Handarbeiten verbinden, so würde er dem Kinde seine Wichtigkeit verlieren; es würde eine Halbheit entstehen, gegen welche schon Fichte in den Reden an die Deutsche Nation sich erklärte. Bei Pestalozzi lag dieser Mißgriff insofern nahe, als er Bettelkinder dem Elend zu entreißen und ihnen durch Handarbeiten ein Mittel zu geben suchte, sich für ihren Unterhalt selbstständig zu machen. Allein Pestalozzi blieb hierbei nicht stehen. Er erkannte allmälig, daß die Arbeit ein universeller ethischer Begriff sei, welchen die Erziehung als constantes Element in sich aufnehmen müsse. Die frühere Psychologie hat eine Menge Merkmale aufgesucht, den Menschen vom Thier zu unterscheiden; unsere heutige praktische Philosophie könnte sagen: der Mensch unterscheidet sich vom Thier durch die Arbeit. Kein Thier arbeitet, dem Menschen aber ist die Arbeit, das Produciren wesentlich. Zu den christlichen Cardinaltugenden des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung hat unser Jahrhundert als vierte die Tugend der Arbeit hinzuzurechnen. Jeder Mensch soll so viel lernen, daß er sich selbst Unterhalt schaffen könne, damit das Warten auf fremde Hülfe immer mehr verschwinde, damit sich der Einzelne, voll Selbstvertrauen auf seine Kraft und Bildung, in das Leben wage, damit er einen objectiven Halt gewinne. Die Erziehung muß ihn also zur Arbeit gewöhnen, muß ihm in ihr die Bedingung alles humanen Genusses zeigen, muß das Bedürfniß, thätig zu sein, in ihm erwecken und entwickeln.

Mit dieser Anerkennung der Arbeit tritt nun ein großer, für alle socialen Verhältnisse entscheidender Wendpunct in die Geschichte. Es entsteht die Einsicht, daß der Quell alles Elends, aller Armuth, aller Rohheit nicht in einer stiefmütterlichen Ungleichheit der Natur zu suchen ist; nicht auch in einer Unfähigkeit der Einzelnen, sondern in dem Zurückbleiben einer Menge von Menschen in dem selbstlosen

und ohnmächtigen Zustande der Unbildung und der daraus entspringenden Arbeitsunfähigkeit und der aus dieser wiederum resultirenden Abhängigkeit vom Zufall und von andern Menschen. Der Ungebildete vergöttert in der Trägheit, im gedanken- und thatlosen Vegetiren das Ideal menschlichen Lebens. Die Scham, ohne sein Zuthun sich kleiden, sich füttern zu lassen, erlischt in ihm und er sinkt in jenes formlose Chaos herunter, welches die Culturvölker bisher aus ihrer socialen Gestaltung noch nicht haben austilgen können, und welches wir sowohl in den Pariahkasten und Proletariern der Priester- und Kriegerstaaten der alten, als in den organisirten Bettlerschaaren der mordernen Welt antreffen. Bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts sehen wir nun das passive System des Wohlthuns bestehn, welches, dem augenblicklichen Mangel abhelfend, im Grunde doch nichts verändert: Der Hunger wird gestillt, die Blöße bedeckt, der Schmerz gelindert. Das ist recht, das ist schön. Kein Tadel falle auf solche Handlung. Aber was geschieht denn, damit dieselbe Noth nicht nach kurzer Zeit wiederkehre? Das ist die Frage. Das Mittelalter und die nächste Folgezeit verstanden noch gar nicht, was eigentlich das Elend, den Jammer des Armen ausmacht, dem die Klöster und Kirchen ihre Spenden reichten; für dessen Pflege man Spitäler, Krankenanstalten, Waisenhäuser errichtete, zu dessen Unterhalt schwere und immer schwerere Taxen den Besitzenden aufgebürdet werden mußten. Man betrachtete den Armen als einen unausrottbaren Parasiten des gesellschaftlichen Körpers, der übrigens gesund sei. Im Geben besaß man die einzige Form des Antagonismus gegen Armuth und Elend. Als ob das bloße oft begriff- und gemüthlose Geben und das oft eben so stupide und apathische Empfangen das Uebel nicht in steigender Progression vergrößern müßte!

Durch die genaue Beobachtung des Volkslebens, wie er es in Lienhard und Gertrud mit epischer Klarheit schilderte; durch seine Untersuchungen über den Kindermord und ähnliche gesetzgeberische Arbeiten, insbesondere jedoch durch seinen vieljährigen, stets erneueten Umgang mit Bettelkindern, deren Lebenslauf und Eigenheiten er bis in's Einzelne erforschte, ward Pestalozzi vollkommen mit dem traurigen Cirkel bekannt, in welchem sich das Leben desjenigen Dürftigen drehet, der zugleich der Ungebildete und darum nicht selten Arbeitlose ist. Dieser Cirkel ist folgender:

die Unwissenheit und Unbildung erzeugt Hülflosigkeit;
die Hülflosigkeit erzeugt Noth;
die Noth erzeugt das Vergehen, ja das Verbrechen.

Auf dem Punct, wo aus dem Ungeschick und dem Mangel an roher Handarbeit oder dem physischen Unvermögen zu ihr Noth entsteht, tritt nun zwar nicht selten die Hülfe der Gesellschaft ein. Das erbetene Almosen wird gereicht, die erflehete Unterstützung wird gewährt. Allein wer ermißt die moralische Vernichtung, die in dem Selbstgefühl erst vor sich gehen muß, bevor man sich zum Bitten entschließt, da das Geben sogar dem edlen Menschen nur nach einer Seite hin Freude gewährt, nach der andern jedoch ihn mit schmerzlicher Wehmuth erfüllt? Was aber auch der Besitzende dem Besitzlosen opfere, in jedem Fall ist es darum unzulänglich, weil die Wurzel selbst, aus welcher die Noth entstammt, nicht ausgetilgt wird. Das soeben abgehauene Haupt der Hyder schießt wieder empor. Da, im Drange des Augenblicks erliegt der Arme der Versuchung, durch ein Vergehen, wohl gar Verbrechen sich über die Qual des Daseins hinwegzuhelfen. Es ist geschehen, das Entsetzliche — wer aber will den ersten Stein auf den Unglücklichen werfen?

Auf den Unglücklichen! Denn mit diesem Moment tritt die Gesellschaft ganz anders gegen ihn auf. Sie ergreift ihn, fesselt ihn, entehrt ihn, beraubt ihn seiner Freiheit oft auf Jahre hin, oft zeitlebens. Er hat, was er nicht hatte, aber bedurfte, mit List, vielleicht mit Gewalt genommen. Er hat die Sicherheit des Eigenthums bedroht. Unzweifelhaft hat er Unrecht gethan. Dafür straft die Gesellschaft und zwar, so lange in ihr die persönliche Freiheit noch sehr niedrig steht, mit den härtesten Strafen. Wohlverstanden, noch rede ich nicht von dem systematischen Bösewicht, sondern von dem Armen, den die Entbehrung zum Vergehen verleitet und der mit ihm dem Gerichte verfällt.

Ist er nun aber gestraft, wie steht es dann mit ihm? Ist er

dann besser daran? Hat er durch die Strafe etwas gelernt, das ihm förderlicher durchs Leben hülfe? Ist er durch seine Entehrung fähiger zum Verkehr geworden oder nicht vielmehr erst recht davon ausgeschlossen? Hat ihn das Gefängniß zur Besinnung, hat die Züchtigung ihn zur Reue gebracht? Hat der Umgang mit andern Verbrechern ihn gebessert? Ist er nicht mit Groll gegen die Gesellschaft erfüllt? Kehrt er nicht, abgestraft und freigelassen, als ihr erklärter, selbstbewußter Feind zu ihr zurück? Ist nicht zwischen ihm und ihr von nun an ein Abgrund aufgethan, der ihn gleichgültig gegen alle macht, die nicht, wie er, trogen, stahlen, raubten, mordeten? — —

Ach, haltet ein, ihr Fragen, uns zu überstürzen! Genug schon. Wie Pestalozzi stehen wir mit Schaudern vor diesem Gemälde; das Gefühl des Mitleids und unserer Schwäche will uns zermalmen! — Oder schilderte ich zu schwarz? Uebertrieb ich? O blickt um Euch! Die Observatenvereine, die Zellengefängnißbauten, die Anstalten zur Rettung verwahrloster Kinder, die Kleinkinderbewahrschulen, die Seltenheit der Todesstrafe, die Revision der Strafgesetzbücher der Völker — sie mögen Euch antworten. Sie mögen thatsächlich Euch darthun, wie lebhaft die Gesellschaft fühlt, daß der Verbrecher eine andere Stellung, das Verbrechen gleichsam einen neuen Begriff erwarte. Wo aber zeigt sich eine Rettung der Gesellschaft, eine Versöhnung mit sich? Können wir wohl anders, als Pestalozzi, sie einerseits in der Liebe zu finden, welche sich nicht für zu gut hält, mit den Unreinen Gemeinschaft zu pflegen, um in ihnen das Ebenbild Gottes, das Gott selbst ja in sie gelegt, aus dem Schutt, der darüber geworfen herauszuschälen? Können wir wohl anders, als Pestalozzi, sie anderseits in der Bildung zur Arbeit zu finden, welche den Unglücklichen unabhängig vom Zufall, unabhängig von den Launen Anderer macht, welche ihm ein wahrhaftes, nachhaltiges Selbstgefühl einflößt, welche ihn mit der heitern Zuversicht erfüllt, wie die Gesellschaft auch auf ihn gerechnet habe, wie auch er in irgend einer Beziehung ihr unentbehrlich sei? — Gewiß müssen wir Pestalozzi hierin beistimmen, soll nicht der alte Cirkel wieder beginnen, soll nicht Unwissenheit und Unbildung den Menschen von

Neuem in Noth versenken, die Noth ihn wieder zum Verbrechen verführen, das Verbrechen ihn wieder dem Gefängniß und der Entehrung überliefern.

Was folgt aus alle diesem? Unausweichlich, daß wir das alte einseitige System der Wohlthätigkeit ganz aufzugeben haben, da wir in ihm weiter nichts, als das Mittel erkennen, die schon so trostlose Lage der Culturvölker in reißendem Wachsthum immer trostloser zu machen. Alle diese Geldsummen, die wir in Wohlthätigkeitsvereinen zusammenbringen, alle diese Beiträge, die wir, auch nur nach den Zeitungsberichten, wirklich zum Erstaunen fleißig und reichlich für Nothleidende anhäufen, sind nur Palliative. Mißverstehen Sie mich nicht. Es soll natürlich Niemandem benommen sein, dem Leidenden auch so zu helfen. Handelt es sich aber um ein Princip, den Pauperismus eben so gründlich als human aufzuheben, dann ist das Verfahren des bloßen Schenkens schlechthin verwerflich, weil es das Leiden nur verlängert; dann müssen wir tiefer dringen; dann müssen wir von vorn herein zu verhüten suchen, daß es überhaupt Arme gibt, die einem solchen Grade von Hülflosigkeit erliegen. Nicht in der naiven Weise ist diesem Uebel abzuhelfen, wie die ersten Christen es wollten, indem sie allen Privatbesitz aufhoben und eine abstracte Gütergemeinschaft versuchten, die nur kurze Zeit möglich war und nur in den Mönchsorden, weil sie das Familienleben ausschließen, sich erhalten konnte. Auch nicht von der modernen Berechnung ist auszugehen, die Arbeit des Einzelnen nur als eine Waare zu nehmen, die nach dem Procentsatz verwerthet wird, den sie als Theil des Gesammtcapitals verdient, sondern die Sittlichkeit der Arbeit selbst, die innere Nothwendigkeit derselben für die Freiheit ist das wahrhafte Princip, einen befriedigerenden Zustand der Gesellschaft herbeizuführen. Der Müßiggänger muß zugleich als der Unsittliche gelten. Die Verpflichtung zur Arbeit ist eine Allen gemeinsame. Ist erst der falsche Optimismus der gar nicht arbeitenden, nur genießenden Nichtsthuer gestürzt, so ist auch der grause Pessimismus der nur arbeitenden und gar nicht genießenden Heloten verschwunden. Die mit Verstand und Wohlwollen angelegte Organisation der Arbeit hat den schönen Segen einer wahrhaften Muße,

eines ächten Genusses für Alle von selbst zur Folge. Der Neid verflüchtigt sich. Der Besitz gleicht sich natürlich aus; die Versuchung zum Betrug und Diebstahl existirt nicht mehr; die Gerechtigkeit, die Seele eines jeden Gemeinwesens, genügt sich und die Arbeit, da sie, wenn Alle arbeiten, nicht übermäßig sein kann, da sie, wenn sie mit Freiheit vollbracht wird, nicht als ein unvermeidlicher Zwang mit Unwillen und Widerstreben gegen sich erfüllt, die Arbeit wird selbst zum Genuß. Es war in Pestalozzi's Gemüth ein hoher Schwung, der ihn, obwohl er selbst so oft mit irdischem Druck zu kämpfen hatte, vor der Kläglichkeit bewahrte, in der bequemen Stillung der thierischen Bedürfnisse des Menschen bereits die vollständige Garantie aller Cultur zu erblicken. Er vertrauete, daß ein gut unterrichteter und liebevoll gearteter Mensch seinen Unterhalt finden müsse. Er opferte den Geist nicht der Materie, dem Sensualismus, sondern ging auf die Herrschaft über die Natur durch den Geist und daher auf dessen möglichst allseitige Bildung. Sein eigenes Leben war ein Zeugniß für sein Princip, ein Triumph des Geistes über das Schicksal. Wie rauh ihn selbst auch die Noth prüfte, doch hatte er, der Arme, immer für den noch Aermeren entbehrlichen Ueberfluß und die Liebe vollbrachte auch bei ihm das Wunder, mit wenigen Broden Tausende zu sättigen.

Die Entsittlichung der Gesellschaft zu einem Pöbel gänzlich zu verhindern, wollte Pestalozzi für die Erziehung die Selbstachtung und Selbstbildung zur Richtschnur machen. O meine Freunde, ist es nicht zum Entsetzen, wie sehr wir uns an die Entmenschung unserer Brüder gewöhnen, daß wir den Begriff des Pöbels, die Existenz des Pöbels, die Anschauung des Pöbels, bei jedem Gang über die Straße, die Folie des Pöbels, für den feinen Schliff und den gesättigten Comfort des Luxus, daß wir dies Alles hinnehmen, als wär' es eine unantastbare Nothwendigkeit, als wär' es, so zu sagen, eine Idee? Pöbel! Auskehrichtshaufen der Menschheit, Verwesungsdünger der um die Spanne der Existenz und des halb bewußtlosen Genusses gierig sich drängenden Generationen. Pöbel ist die demoralisirte und endlich auch physisch vernichtete, die gesinnungslose, die thierisch egoistische Menschheit. Pestalozzi's Herz blutete

zeitlebens, daß ein solcher existirt. Er empörte sich dagegen, daß es immer so bleiben sollte. Mit aller Gluth des Gefühls rief er uns zu, aus dem Schlaf unserer Gewohnheit zu erwachen und, alle schlechte Vornehmheit bei Seite werfend, uns der Verwahrlosten anzunehmen. Mit aller Macht, die er als Einzelner aufbieten konnte, versuchte er, ringsum sich den Neubau der Menschheit zu beginnen. Alle seine Schriften und Journale culminirten in dem Gedanken, es soll kein Pöbel mehr existiren. Die Besitzenden, die Gebildeten, die Genießenden können in dieser Hinsicht nicht ruhig, nicht glücklich sein, so lange noch Menschen, ihre Brüder, in solcher Entwürdigung leben und durch viele Einrichtungen der bestehenden Gesellschaft darin conservirt werden.

Aber dies Streben führte ihn nun eben zur Einsicht, daß die Erziehung, soll sie ihren hohen und umfassenden Zweck erreichen, nicht die Angelegenheit vereinzelter Kräfte, bloßer Privatpersonen sein könne, vielmehr Angelegenheit des Volkes werden müsse. Er begründete die Volksschule. Dies Wort hat einen doppelten Sinn. Einmal verstehen wir darunter vorzüglich diejenigen Anstalten, welche der elementaren Bildung des bäuerlichen und des sogenannten niederen Bürgerstandes gewidmet sind. Sodann aber bezeichnet dieser Ausdruck die Schule als das nationale System der Unterrichtsanstalten. An und für sich soll jede Schule, auch die höhere Bürgerschule, auch das Gymnasium, auch die Universität, auch die Fachschule, Volksschule sein. Dasselbe und in sich einige Volk ist es, welches in allen diesen Anstalten sich die Organe seiner Jugendbildung schafft. Wie hoch auch Jemand stehe, niemals steht er so hoch, daß er nicht sein Volk, dessen Geist und Bildung, dessen Geschichte als das verhängnißvolle Wesen über sich anzuerkennen hätte, von welchem er selbst abhängig ist. Jedes Volk soll trachten, das, was das Problem der Menschheit ist, nämlich die Menschlichkeit, in sich auf alle Weise zu realisiren. Der Einzelne ist beschränkt; bald fehlt die rechte Einsicht, bald gebricht es an Energie. Ein Volk aber ist ein colossales Individuum, ausgestattet mit tausendfachen Mitteln; um sich blickend, ein Argus der Intelligenz, mit tausend Augen; hinschreitend durch das ephemere Gewirr der besondern Be-

gebenheiten, welches die Einzelnen oft rathlos macht, mit dem ehernen Tritt welthistorischer Nothwendigkeit; überdauernd in seiner hundert- ja tausendjährigen Langlebigkeit den Untergang zahlloser Individuen, vieler Generationen. Für ein Volk giebt es keine unersetzlichen Verluste, es wäre denn, daß es seine Selbstständigkeit und Freiheit einbüßte.

Pestalozzi wollte die Erziehung als Volkserziehung d. h. er wollte, daß Alle, welche zu einem Volke gehören, sich als lebendige Glieder Eines untheilbaren Ganzen betrachten und in diesem Sinne solidarischer Verbundenheit wirken sollten. Er wollte, daß Alle, der Möglichkeit nach, sich derselben Bildung, des gleichen Genusses erfreuen sollten. Er wollte, daß die Erziehung sich zu einem nationalen System entwickelte, welches den Samen der Humanität durch Erkenntniß der Wahrheit und Liebe des Guten über alle Bürger gleichmäßig ausstreuete. Er wollte, daß das bleiche Schattenbild eines hungrigen, verlumpten, lasterhaften, unwissenden, doch in nichtswürdigen Ränken verschmitzten, bis zur Freude am Bösen heruntergesunkenen Pöbels durch die Volkserziehung absolut ausgerottet würde. Doch würden wir Pestalozzi's Idee derselben irrig auffassen, wenn wir der Meinung wären, daß er nur diese proletarische Form des Pöbels im Auge gehabt. Nein, er wollte den vornehmen Pöbel eben so wenig. Mit welch' einem Ingrimm, mit welch' Juvenalischen Farben schilderte er uns nicht die Versunkenheit desselben in ein Wohlkönnen des Unnützen und Nichtkönnen des Nothwendigen! Wie edelzornig eifert er nicht gegen die mit großen und prächtigen Worten ihre Lüge verhüllende Eitelkeit und Flachheit, welche sogar, wie er sich einmal ausdrückt, in politischen und religiösen Meinungen heute von der Capucinade zum Unglauben und morgen von dem Unglauben zur Capucinade übergeht! Die Frivolität war es, die er als das Kriterium des reichen und vornehmen Pöbels hervorhob und deren Grund er in einer Erziehung fand, welche bei den höheren Ständen oft nur eine vortheilhafte Schaustellung der Persönlichkeit statt eines tiefen, gemüthvollen Strebens und ein gefälliges, höchstens glänzendes Schwatzen statt eines klaren, gründlichen Wissens erzeugt. Es gehört noch immer zum Fluch der modernen Erziehung, zu

meinen, ein wenig Geographie und Naturgeschichte, ein wenig Welthistorie, ein wenig antike Mythologie, ein wenig Deutsche Literatur aber viel Tanzen, viel Clavierspielen, viel Französisch und viel sogenannte Weltklugheit, nämlich die feinste Selbstsucht in dem Gewande der eudämonistischen Moral und die Kunst der Zweideutigkeit, — dies heiße, eine gute Erziehung genossen zu haben. Diese Scheinbildung, diese falsche Aristokratie des Geistes, sofern sie durch ein unsittliches Kokettiren mit gewissen Künsten und Kenntnissen ein unendliches Voraus beansprucht, wollte Pestalozzi eben so gut zerstören, als die Unwissenheit, Rohheit, Gewissenlosigkeit, Bestialität des Pöbels in den untersten Schichten der Gesellschaft. Das eitle Gemächt einer fundamentlosen Weisheit, welche die Erziehung zu einer Abrichtungs- und Verhüllungskunst verkehrt und erniedrigt, widerte ihn an. Menschen wollte er, wahrhafte, ganze Menschen. Der Egoismus, der alles Wissen und Können des Zöglings nur auf den äußeren Gewinn, auf das Fortkommen in der Welt, auf den Kauf berechnet, sollte dadurch vernichtet werden, daß der Einzelne von früh auf sich als dem großen Ganzen seines Volks gehörig empfinden und erkennen und in der Demuth gegen die sittliche Macht des Volksgeistes auch im Kleinen treu sein lernte.

War es nicht dieser Begriff der Volkserziehung, der unser Vaterland mit still nährender Kraft durchdrang, als wir, wie es schien, einem fremden Volke, als wir dem Schlachtengott Napoleon erlegen zu sein schienen? War es nicht dies Hoffen auf die Unüberwindlichkeit des reinen, des heiligen Geistes, welches namentlich uns Preußen in jenen Jahren des Druckes und der Buße aufrecht hielt und stählte? War es nicht das Vertrauen, daß ein Volk im Bewußtsein, der Vernunft und Freiheit von ganzem Herzen gehorsam sein zu wollen, auch aus verzweifelten Zuständen wieder zum Vollgenuß seines Wesens hervorgehen könne? Bewahrte nicht diese Ueberzeugung unserm angestammten Fürstenhause, als es in der Trübsal hier unter uns weilte, den rechten, gottgesegneten Muth? War es nicht diese Gewißheit, welche Friedrich Wilhelm den Dritten beseelte, welche ihn mit dem größten Interesse für Pestalozzi erfüllte und ihn zu dem Entschluß bewog, seinen Ansichten und sei-

nem Wirken in unserem Staate die möglichst große Ausdehnung und tiefe Einwurzelung zu schaffen? Haben wir nicht in unseren Schullehrerseminaren, in unseren, durch Dinters ächt populäres Bemühen besonders emporgekommenen Volksschulen die schönen Früchte jener schmerzlichen Zeit unserer Wiedergeburt, jener erhabenen, wahrhaft volksthümlichen Rathschlüsse unseres Königs noch vor uns?

Allerdings war Pestalozzi nach seiner Weise von beschränkten Vorstellungen, von ganz bestimmten Bedürfnissen ausgegangen. Fichte war es, der das, was Pestalozzi ursprünglich Volkserziehung nannte, 1807 zu dem weiteren Begriff der Nationalerziehung erhob und Herbart, der pädagogisch ganz von Pestalozzi'schen Grundsätzen ausging, war es, der auch über die Nationalität sich zu der noch höheren Stufe des Begriffs der freien, der beseelten Gesellschaft als des letzten Zieles der praktischen Entwicklung emporschwang. Der Idealismus Pestalozzi's, der ihn oft als Träumer erscheinen ließ, war einer solchen Verklärung seiner Urgedanken zu allgemeineren Standpuncten nichts weniger als verschlossen und dieser all sein Dichten und Trachten adelnde Grundzug der reinsten Humanität ist es vorzüglich, der ihm unsere innigste Sympathie zuwendet.

Er giebt seiner Idee der Volkserziehung welthistorische Bedeutung. Ueberall, ehrwürdige Versammlung, bricht bei ihm das Bewußtsein hindurch, daß der Geist eines Volkes nicht aus der Fixirung seiner Beschränktheit, nicht aus dem abstoßenden Eigensinn der Nationalität seine Kraft entnehmen dürfe, vielmehr aus dem Streben, in sich dem Geiste der Gattung, dem Geiste der Menschheit Raum zu schaffen. Die einzelnen Völker sind nicht die Menschheit selber, aber die Menschheit incarnirt sich in ihnen. Das Volk, welches Epoche macht, macht sie nur, indem es dem allgemeinen Geist in sich eine Wohnstätte bereitet. Alle Völker, welche nicht dazu gelangen, zum Bewußtsein der Ewigkeit des Geistes hindurchzudringen und dies Bewußtsein in einer Form auszudrücken, die auch für andere Völker verständlich wird, gehen spurlos unter, bleiben in die Nacht der Geschichtslosigkeit eingehüllt. Je mehr aber ein Volk aus dem natürlichen Egoismus sich herausarbeitet; je mehr es die Schranken nieder wirft, die es von dem Bruderbunde

mit andern Völkern trennen; je freierem Verkehr mit ihnen es sich überläßt, ohne die schnöde Angst, mit dieser Hingebung sich zu verlieren, sondern in der Zuversicht, bereichert in sich zurückzukehren; je mehr es in seinen Einrichtungen und Sitten die allgemeine Vernunft zu verwirklichen und den Geist der Menschheit zu seinem Recht gelangen zu lassen bestrebt ist: um so geschichtlicher wird es.

Zu diesem Ideal der Humanität schaut Pestalozzi's Volkserziehung beständig, bald bewußt, bald unbewußt empor. Darin liegt ihr allmächtiger Hebel. Nicht engherzigen, mit philisterhaftem Dünkel sich selbst bewundernden Patriotismus wollte er, nicht einen seichten, von der Macht nationaler Individualität abstrahirenden Kosmopolitismus. Mag der Brite, mag der Franzose auf uns Deutsche mitleidig herabblicken, daß unser nationales Selbstgefühl, dem seinigen gegenüber, so gar winzig ist, und ist es zweifelsohne auch zu bedauern, daß wir uns politisch oft zu selbstlos benehmen, so liegt der Grund doch tiefer, als in bloßer Schwäche. Er liegt darin, daß wir Deutsche nicht blos Deutsche in exclusivem Sinn, daß wir als Deutsche zugleich Menschen sein wollen. Insofern das Christenthum allen Völkern diese Aufgabe stellt, ist Pestalozzi's Volkserziehung ächt christlich. Ein Volk daher, nach seinen Principien sich zum Humanitätsstaat entwickelnd, würde ein Schauspiel sein, von dem wir ausrufen müßten: Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen!

Lasset uns denn, meine Freunde, mit aller Kraft, jeder in seinem Beruf und Lebenskreise, dahin arbeiten, daß man zunächst von uns Preußen wenigstens sagen könne, daß wir diese Menschwerdung des Staates begriffen haben und ihr, so viel an uns ist, selbstbewußt zu genügen suchen. Das Andenken an diesen Tag; die Vergegenwärtigung der Opfer, welche Pestalozzi der Menschheit brachte; die Macht der edlen Entschlüsse, die wir bei der heutigen Feier für die Erziehung der Jugend und des Volks fassen, begleite uns segensvoll in unser ferneres Leben! Der Geist der Wahrheit und der Liebe, der allein der Geist des wirklichen Fortschritts, der der göttliche Geist selber, leuchte fortan aus allen unsern Werken!

VIII.

Republik und constitutionelle Monarchie.

März 1849.

Nichts ist heut zu Tage gewöhnlicher, als die Voraussetzung, daß die Republik schlechthin das Ideal aller Staatsverfassung sei. Die Halbbildung brüstet sich mit dieser Hypothese als mit einem sich von selbst verstehenden Grundsatz der Philosophie. Von wie vielen Rednerbühnen herab, in wie vielen Zeitungen haben wir nicht seit dem Februar 1848 das Bekenntniß vernommen, daß nur die Unvollkommenheit der Menschen die sofortige Einführung dieser vollkommensten Staatsform verhindere. Nur einstweilen, bis die Menschen gebildeter und leidenschaftsloser würden, nur provisorisch, bis sie die gehörige politische Reife erworben, müsse man sich mit der Form der constitutionellen Monarchie begnügen. Die Praxis erheische noch interimistisch die Anbequemung an die so tief gewurzelten Vorurtheile für die Monarchie.

Die Allgemeinheit dieser Thatsache hat ihren schlechten, äußerlichen Grund in der politischen Unselbstständigkeit vieler Deutschen, die sich daran gewöhnt haben, alle Wendungen der französischen Nation zu copiren und jede derselben zu ihrem Evangelium zu machen. Diese Deutschen leben mit ihren Vorstellungen mehr in Paris, als in ihrem Vaterlande. Sie sind so verloren in die Anschauung des fremden Lebens, daß sie sich nicht schämen, das Andenken der Februarrevolution der Franzosen durch Bankette feierlich zu begehen, eine der monströsesten Verirrungen, welche das Selbstgefühl jeder andern Nation zurückweisen würde,

Ihren inneren, wahrhaften Grund aber hat jene Thatsache allerdings in dem Selbstbewußtsein der heutigen Menschen, einander wesentlich gleich zu sein und deshalb Fürsten, die, ihnen gegenüber, als qualitativ andere, als höhere, als göttlich bevorzugte Menschen ausdrücklich anerkannt werden sollen, nicht mehr ertragen zu können. Das Fürstenthum kann jetzt nicht mehr theokratisch, es kann nur noch anthropologisch gerechtfertigt werden. Die Antipathie gegen eine mystische Oberhoheit der fürstlichen Gewalt ist ein Fortschritt der politischen Bildung.

Allein etwas Anderes ist das Illusorische in einer gleichsam magischen Suprematie der fürstlichen Personen als solcher; etwas Anderes ist die fürstliche Gewalt selber.

Diese kann bestehen ohne den transcendenten Schimmer einer künstlichen Vergöttlichung. Sie kann bestehen im vollen Licht der reinen Vernunft. Die Göttlichkeit der Vernunft ist der Boden, auf welchem sie durch alle Geschichte hin immer bestanden hat. Unsere Zeit stellt sie aber mit Bewußtsein auf denselben. Die Geschichte des Fürstenthums ist von dem allgemeinen Fortschritt der Geschichte nicht zu trennen. Die tiefere Erfassung des Geistes hat den Standpunct der äußerlichen Theokratie, der einen mehr oder weniger hierarchischen Exponenten fordert, in sich aufgehoben. Der Begriff der fürstlichen Gewalt kann nicht umhin, diesen Fortschritt zu theilen.

Wir sehen daher auch, daß Völker, die sich neue Verfassungen geben, keineswegs sich sofort republikanisiren, vielmehr sich einen Fürsten wählen, sogar aus andern Volksstämmen entsprossene, wie die Griechen den Baierischen Otto, die Belgier den Koburger Leopold. Bei solchen Fürsten kann von der Poesie eines mythischen Angestammtseins gar nicht mehr gesprochen werden. Ihre Existenz ist das Werk der Reflexion, ein Product des kritischen Selbstbewußtseins.

Die fürstliche Gewalt ist die vernünftige, vollendete Form der Souverainetät eines Staates. Die Präsidentur des republikanischen Staates bildet zu ihr immer nur den Uebergang und wird auch in Nordamerika nicht ausbleiben. Der Präsident kann nur in einem kleinen republikanischen Staate sich erhalten; in einem größeren nur

so lange, als die Mehrzahl seiner Bürger noch aus atomistischen Persönlichkeiten besteht, wie dies in Nordamerika wegen der fortdauernden Einwanderung der Fall ist; oder so lange, als ein größerer Staat vorübergehend in eine Epoche der atomistischen Zersetzung eingetreten ist, wie wir dies in Frankreich sehen. Die Familie ist der ursprüngliche Staat. Sie, der Anfang des Ganzen, muß auch als sein Gipfel sich wiederholen. Die Volkssouverainetät erreicht in der fürstlichen Souverainetät sich selbst. Sie wird, als fürstliche Familie, die lebendige, persönliche Selbstanschauung des Volkes, welche sich eben so forterbt, wie dies. Die fürstliche Gewalt vererbt sich durch die Vermittelung der Natur, aber diese Natürlichkeit ist ihrerseits eine selbst durch die Geschichte begeistete. Sie ist nicht der rohe Zufall, sondern eine durch Thaten geweihete. Die in der fürstlichen Familie zur Geschichte werdende Natur, diese in ihr zur Natur werdende Geschichte ist der einfache Schwerpunct des Ganzen. Alle übrigen Verhältnisse des Staates unterliegen der Vermittelung durch die Reflexion, nur hieher hat sich die unbedingte Kraft der Unmittelbarkeit gerettet. Im Wechsel aller Zustände und Personen erhält sich hier die immer gleiche Konzentration, die nicht von der Unruhe der Parteikämpfe, nicht von dem Zufall einer einzigen Stimme abhängt und nicht einer besiegten Partei ihren Feind gegenüberstellt, dem sie, als dem nach ihrer Ansicht unverdient Glücklichen, nur mit Widerstreben sich fügt.

Für die politische Praxis kommt es überall und immer auf Ergründung derjenigen Möglichkeit an, die in der schon vorhandenen Wirklichkeit die Bürgschaft ihrer Verwirklichung besitzt. Für dies Urtheil reicht die bloße Theorie nicht aus; es fordert wesentlich die geschichtliche Durchdringung. Man kann deshalb nicht ohne Weiteres sagen, welche Staatsform für ein bestimmtes Volk in einer bestimmten Zeit die beste sei. Wer z. B. in diesem Augenblick die Republik in China oder die Monarchie in Nordamerika einführen wollte, würde wahnsinnig sein. Wie es aber ein flacher Rationalismus ist, irgend eine Staatsform, ohne Rücksicht auf die geschichtlichen Bedingungen, zur allein seligmachenden zu erheben, so ist es auch ein eben so flacher Empirismus, der den Schluß macht, daß,

weil in Nordamerika die Republik noch existirt, sie auch sofort bei uns eingeführt werden müsse. Es wäre deshalb auch ganz verkehrt, zu behaupten, daß die constitutionelle Monarchie, obwohl sie dem Begriff nach höher steht als die absolute Monarchie und die absolute Republik, sofort überall realisirt werden müsse. Läßt man sich nur etwas gründlicher in die Geschichte ein, so wird man immer finden, daß die Staaten niemals eine Form in abstracter Reinheit verwirklicht haben, vielmehr jede principielle Einseitigkeit durch anderweite Gegengewichte auszugleichen bemüht gewesen sind.

Diese große, nicht genug gewürdigte Thatsache, die Tendenz der Praxis zur Temperirung der Staatsgewalten durcheinander, ist der empirische Hauptbeweis für die Nothwendigkeit der constitutionellen Monarchie, während ihr logischer darauf beruht, daß der Gegensatz von absoluter Monarchie und Republik in ihr sich auf concrete Weise zu einem höheren Princip vereinigt. Platon verwarf deshalb die Demokratie; Xenophon stellte einen Fürstenspiegel auf; Aristoteles und Cicero neigten sich zu gemischten Verfassungsformen hin.

Der reale Grund der monarchischen Verfassung bleibt immer die Einheit des politischen Ganzen. Ihrem besonderen Ursprung nach kann die Einheit von sehr verschiedenen Puncten ausgehen. List und Gewalt machen diese Seite der Entstehung von Staatsganzen überall zu keiner erfreulichen Geschichte. Auch die nordamerikanischen Staaten bilden durch ihr Benehmen gegen die Indianer keine Ausnahme von dieser traurigen Erfahrung. Die Einheit des Staates bedarf aber immer einer Einheit des wirthschaftlichen und strategischen Lokals, einer gewissen Gemeinsamkeit der Abstammung und irgend einer hegemonischen Persönlichkeit. In der Familie sind alle diese Elemente als eine natürliche Organisation gegeben. Sie stiftet daher den ersten Staat, den Naturstaat, in welchem die patriarchalische Gewalt regiert, die zur Despotie entartet, sobald die Familien aus sich einen anderen Organismus, den der bürgerlichen Gesellschaft, erzeugt haben. Die Stämme Arabiens z. B. stehen noch wesentlich auf dem Standpunct der natürlichen Einfachheit des Familienlebens und bilden noch wirklich kleine Pa-

triarchieen, während China längst durch seine polizeistaatliche Ausbildung mit seinem Princip in Widerspruch gerathen ist.

Der reale Grund der Republik hingegen ist die Gleichheit eines bestimmten Interesses, dessen Entwicklung sofort zur Gleichheit der Rechte und Pflichten führt. Es entsteht hiermit die Eifersucht der verschiedenen Personen, gleich viel zu gelten und nur das von ihnen vertragsmäßig stipulirte Gesetz als die herrschende Gewalt über sich anzuerkennen, wie dies im Kampf der aristokratischen Familien und Zünfte in den Freistaaten des Mittelalters, im Kampf der Plebejer mit den Patriziern zu Rom u. s. f. erscheint. Weil das Gesetz von allen Einzelnen gegeben werden soll, so kann der Kampf für die Gleichheit endlich zum Kampf gegen die bloße Möglichkeit der Ungleichheit ausarten. Die Verdächtigung des Mißtrauens löst den Staat auf. Unter dem Titel der Verbesserung kann Jeder eine Veränderung der bestehenden Gesetze versuchen. Eben hiermit aber erzeugt sich ein Mangel an dem nothwendigen Gehorsam gegen das Gesetz, ein Mangel an wahrhaft gesetzlichem Sinn. Das Gesetz soll herrschen; Alle sollen ihm sich unterordnen; da aber Jeder in der Lage ist, seine Veränderung herbeiführen zu können, so beginnt seine Nichtachtung. Die Gesetzgeber werden durch die Willkür, die sich des Gesetzgebens bemächtigt, endlich selbst vernichtet. Die theoretische Verwirrung untergräbt die Achtung vor dem Gesetz und erzieht die Sittenlosigkeit des Pöbels, die zur Herrschaft der brutalen Masse führt. Gegen die Ausschweifungen derselben hat die Gesellschaft endlich kein anderes Rettungsmittel, als den Absolutismus der Dictatur, mit welcher aber auch die demokratische Gestaltung des Staates sich gewöhnlich zur tyrannischen aufhebt. Natürlich kann die innere Auflösung auch zur Unterwerfung unter eine von Außen kommende Macht führen, wie dies die polnische res publica erfuhr.

Dieser Gang ist die Geschichte aller Republiken. Es wird auch der der Nordamerikanischen werden, sobald die bisher ungehemmte Ausdehnung nach dem jetzt noch uncultivirten Westen aufhört, sobald die dichter werdende Bevölkerung Ansätze zum Proletariat hervortreibt, sobald die inneren Gegensätze der südlichen und nördlichen Staaten sich stärker spannen, sobald der auswärtige Handel durch

die steigende Concurrenz anderer Nationen, namentlich der Deutschen, an Umfang verliert, sobald endlich die Familien zu Traditionen und die Parteien für die Wahl des Präsidenten zu Collisionen gelangen, die von der Form der Debatte zu Bürgerkriegen umschlagen.

Die Republik ist nicht mehr als Naturstaat, nur als Culturstaat möglich. Sie ist wesentlich, aber auf die mannigfaltigste Weise, mit der Entwickelung des Städtelebens verknüpft. In der neueren Zeit hat man darüber gestritten, ob die republikanische Staatsform sich auf ein kleineres Terrain, auf eine städtische Organisation beschränken müsse oder große Staaten umfassen könne. Rom war wesentlich ein an diese Stadt gebundener Staat; Frankreich ist in Paris centralisirt. Paris ist der herrschende Mittelpunct, die monarchische Energie der Nation, gebe nun dort ein König oder ein Präsident Audienzen und Bälle. In Nordamerika ist, wie unvollkommen auch noch das Aggregat der Einwanderer eine eigentlich nationale Einheit mache, in jedem Sonderstaat die Hauptstadt von entscheidendem Einfluß. Der Centralstaat ist wegen der eigenthümlichen Lage des Landes zwischen Meer und Gebirge ohne große, irgend zu fürchtende feindliche Nachbarmächte noch schwach. Viele hundert Anordnungen, selbst Kriegsbefehle sind von den Einzelstaaten nie ausgeführt worden, namentlich im Verhältniß zu Canada. In Frankreich wird die Republik nur dadurch formell erhalten, daß die Anhänger der Bourbonen, der Orleaniden und Napoleoniden, den Communisten gegenüber, sich um die Herrschaft bekämpfen. Das Charakteristische bleibt immer nur die Suprematie von Paris. Die Knechtung durch diese Stadt ist von manchen Fractionen der Socialisten auf das schmerzlichste empfunden worden. Die Egalitaires wollten sogar alle großen Städte als Quellen und Sitze der Entsittlichung verbrennen, eben so freilich auch alle kleinen Städte als Quellen und Sitze der bornirten Philisterhaftigkeit und es sollten nur die Phalangen mit den Phalansteren bleiben. Auch haben wir gehört, wie die Provinzen mit der Decentralisation gedroht haben, allein auch nur gedroht, denn als zu Paris das Fatum der blinden Masse die Herrschaft zu gewinnen schien, erhoben sich vielmehr die Provinzen, die Anarchie, die Paris gründlich vertilgt haben würde,

bekämpfen zu helfen. Die Centralisation in Paris ist einmal dem französischen Geist Bedürfniß.

Die Deutschen Republikaner hielten sich an den ursprünglichen Begriff der Republik als eines städtischen Staates. Sie suchten deshalb einerseits die großen persönlichen Centralpuncte durch Spott, Haß und Verachtung zu schwächen, andererseits in den bedeutenderen Städten, denen sogleich ein Kreis von Filialstädten sich anschließen mußte, in Mainz, Köln, Frankfurt, Erfurt, Halle, Berlin, Breslau, Königsberg, eine starke demokratische Partei zu organisiren. Sie fanden daher auch die vielen kleinen Staaten Deutschlands und die vielen so charakteristisch individualisirten Provinzen Preußens für ihren Plan gar zu bequem, viele kleine Republiken und aus ihnen zusammen Eine große Deutsche Föderativ-Republik zu bilden. Ganz folgerichtig strebten sie, die Rheinprovinz, die Provinz Sachsen, Schlesien und selbst Ostpreußen von Berlin so lange zu isoliren, bis sie in dieser Stadt die Centralisation der ganzen republikanischen Bewegung festgestellt zu haben glaubten. Von diesem Moment an suchten sie die Provinzen wieder von Berlin aus zu beherrschen, um der Erstarkung der Regierung in ihnen entgegenzutreten. Aus demselben Grunde betrieben sie in Frankfurt die Einheit Deutschlands so lange, als sie in ihr das Mittel erblickten, die Dynastie zu stürzen, und verketzerten das Parlement von dem Augenblick als volksfeindlich, in welchen es den Erzherzog Johann zum unverantwortlichen Reichsverweser erhoben hatte. Endlich wandten die Republikaner aus derselben Absicht heraus eine besondere Sorgfalt auf eine solche Einrichtung der Gemeinde-, Kreis- und Bezirks-Ordnung, daß sie der Centralregierung gegenüber möglichst souverain ausfiele.

Der reale Grund der constitutionellen Monarchie ist die selbstbewußte Freiheit, die keinen andern Zweck mehr hat und ihm sowohl die Familie als die bürgerliche Gesellschaft unterordnet. Ihr Ursprung ist der Kampf der Einheit des Ganzen mit der Gleichheit der Einzelnen. Sie will die Versöhnung derselben als ein politisches Kunstwerk herbeiführen. Das monarchische Princip entartet, wie wir zuvor sahen, aus seiner natürlichen Unmittelbarkeit, sobald der Naturstaat sich schon thatsächlich zum Culturstaat fortgearbeitet hat,

wie China, wie die arabischen Khalifate in Afrika und Europa u. s. w. Das republikanische Princip entartet, sobald es über seinen Grundbau, die Organisation der Stadtgemeinde hinausgeht, wie Athen, als es die Seeherrschaft erlangte und sich in seine Kolonieen ausdehnte, wie Rom, als es Italien, Karthago und Griechenland erobert hatte, wie Venedig, als es in der Levante und den Inseln des Mittelmeeres sich festsetzte, wie die französische Republik, als sie die Alpen und den Rhein erobernd überschritt und die Stadt der Städte, Paris, in solche Ferne hin nicht mehr, wie in Frankreich selbst, hegemonisch wirken konnte. Die Quantität verändert auch die Qualität.

Die zweite Monarchie, welche der Auflösung der ersten natürlichen folgt, setzt erst die qualitative Ungleichheit des Fürsten und der Unterthanen. Sie erst treibt diese Ungleichheit bis zur Despotie des Herrscherwillens. Geht sie aus der Unterwerfung einer Oligarchie oder Ochlokratie hervor, so macht sie den Fürsten sogar zum Staatsgott, wie es der römische Kaiser war, von dessen Majestät die französischen Bourbonen nach dem Siege über den Adel ein schwaches Nachbild versuchten. Die Republik aber wird, sobald sie in der Mitte anderer Staaten liegt, deren Bewegung sie sich nicht entziehen kann, gegen ihre Voraussetzung zum Polizeistaat. Ihrem Principe nach setzt sie die absolute Gleichheit aller Staatsbürger als seinsollende, muß aber in der Wirklichkeit bei dem Sollen stehen bleiben, denn das weibliche Geschlecht und die, welche noch nicht das gesetzlich bestimmte Alter erreicht haben, sind von der Ausübung des allgemeinen Stimmrechts und der Volksvertretung ausgeschlossen. Aber selbst unter den Gleichberechtigten ist der Unterschied des gewählten Volksvertreters von den Wählern in einem großen Staat ein solcher, der über den der aristokratischen Vorrechte weit hinausgeht. Der Abgeordnete soll Tausende vertreten. Sie vertrauen ihm. Er ist relativ Herr ihres Schicksals. Sie bemühen sich durch Mißtrauensvota, durch Berichte, durch Kritiken auf ihn moralisch einzuwirken — aber an sich ist er unverletzlich und nur seinem Gewissen verantwortlich. In einem kleinen Staat, der noch, wie die Schweizercantone, mit einer Stadt zusammenfällt; vielleicht noch in Frank-

reich, dessen geschichtliches Leben gänzlich mit der Pariser Stadtgeschichte zusammenfällt: in solchen Verhältnissen wird die Bevorrechtung des Abgeordneten weniger empfunden; empfunden aber wird sie. Zu diesen Ungleichheiten, die gesetzlich festgestellt sind, gesellen sich nun aber, unter den Volksvertretern selber, die unvermeidlichen Ungleichheiten der Einsicht, des Talents, der Geschicklichkeit, des Vermögens, der persönlichen Vorzüge, des Ruhmes u. s. w.

Dieser Ungleichheit sollte wiederum nur durch edlen Wetteifer begegnet werden, allein man bekämpft sie auch durch Verdächtigung des Strebens nach monarchischer Gewalt, durch Ostracismus, durch Meuchelmord, durch Verschwörungen. In solchen Zuständen geht nicht nur die Einheit, es geht auch die Freiheit zu Grunde, weil die Wahrheit zu Grunde geht. Gegen die Gefahren, welche die Leidenschaften der Einzelnen dem Ganzen bereiten, sucht sich dies nach Innen durch geheime Polizei, nach Außen durch ein stehendes Heer zu sichern, sollte dies letztere auch, wie in Karthago, Venedig u. s. w., aus Miethstruppen bestehen.

Die constitutionelle Monarchie sichert die Einheit des Ganzen zunächst durch die Erblichkeit des Fürstenthums. In ihr bringt sie das Element des Naturstaates, die Familie, zur politischen Anerkennung, während der atomistische Egoismus des Republikaners, wenn er folgerichtig handelt, immer darauf ausgeht, die Familie aufzulösen, emancipirte Ehen, oder, wie Platon sagt, heilige Hochzeiten, Staatssäuganstalten und allgemeine Erziehungshäuser einzuführen. Die Präsidentenwahl stürzt den Staat noch öfter, als die Wahlmonarchie, in große Aufregung, die nur dadurch über die Eitelkeit des persönlichen Interesses sich erheben, nur dadurch inhaltsvoll werden kann, daß in ihr sich nicht blos ehrgeizige Individuen, sondern zwei Systeme bekämpfen. Die in der Wahl unterliegende Minderheit bleibt die Gegnerin des Präsidenten und sucht oft dem Sprunge zur Empörung nahe, in der nächsten Wahl ihre Herrschaft durchzusetzen.

Die constitutionelle Monarchie macht einen unmittelbar festen Mittelpunct des Ganzen möglich. Eben diese Unmittelbarkeit verwerfen die Republikaner als unsittlich, als unpractisch, als dem

Wesen der Geschichte, der im Fortschritt bestehe, als dem Wesen des Geistes, der von dem Zufall der Natur sich frei machen müsse, widersprechend. Das durch die Natur gegebene fürstliche Individuum leiste gar keine Bürgschaft, der gerade laufenden Phase der Geschichte zu entsprechen, und nicht die unfreie Natur, sondern die selbstbewußte Intelligenz müsse das Schicksal des Staates bestimmen.

In der Familie aber als solcher liegt keine Unsittlichkeit; die Unsittlichkeit der Erbmonarchie soll darin liegen, daß sie das Fürstenthum zu einer Kaste macht, weil sie dem Einzelnen schon durch seine Geburt seine Bestimmung zuertheile. Allein in dieser Auffassung herrscht eine Unrichtigkeit. Der Fluch des Kastenthums würde nur dann auf dem Fürsten lasten, theils, wenn er nicht auch die Freiheit hätte, dem Thron zu entsagen, während ein in einer Kaste Geborener zu keiner anderen Kaste übergehen darf; theils wenn er nicht, indem er ganz unmittelbar Fürst ist, doch zugleich die Freiheit hätte, die der Kastensclav nicht hat, seine individuellen Anlagen zu irgend einer besonderen Thätigkeit zu entwickeln, meinetwegen Siegellack zu machen, wie Kaiser Franz, Schlösser, wie Ludwig XVI., Uhren, wie Karl V., oder zu dichten und sich bei Cotta herauszugeben, wie Ludwig von Baiern, zu philosophiren, wie Friedrich II. Es wird aber jeder Mensch durch die Familie, innerhalb deren er geboren wird, mehr oder weniger dem Kreise der Thätigkeit zugelenkt, dem er sich als seinem Beruf widmet. Der Fürst macht hiervon keine Ausnahme.

Die Unsittlichkeit der Erbmonarchie soll aber vorzüglich in der Unverantwortlichkeit des Fürsten liegen. Dies ist ein wichtiger Punct, denn die Verantwortlichkeit für sein Handeln ist die Ehre des freien Menschen. Jeder soll, wie auch die Schrift sagt, Rechenschaft geben können von seinen Werken. Der Mensch soll nur das thun wollen, was er als sittlich nothwendig erkennt. Alle Gewissenhaftigkeit gründet auf Verantwortlichkeit.

Und von diesem Gesetz sollte der Fürst nicht blos vorübergehend, wie der Volksvertreter für die auf der Tribüne geäußerte Ansicht, sondern überhaupt, eine gesetzliche, geheiligte Ausnahme machen dürfen? Hieße das nicht aller Moral ins Gesicht schlagen?

Unmöglich! Das Vorrecht der straffreien Unsittlichkeit darf Niemandem, schon um seiner selbst willen, zugestanden werden. Der Fürst ist Mensch, und als Mensch, wie jeder Andere, dem Sittengesetz unterworfen.

Der Absolutismus hat hier, die Moral zu retten, noch die Hinterthür eröffnet, daß der Fürst allerdings verantwortlich sei, aber nur Gott in seinem Gewissen; zur Rechenschaft jedoch dürfe er nicht gezogen werden.

Dies ist ein gefährlicher, ein höchst inconstitutioneller Irrthum. Nur in der absoluten Monarchie, nur in der Despotie, hat der Fürst solche absolute Unverantwortlichkeit. Hier kann er in seiner Willkür ungescheut bis zum Läppischen, ja bis zum Ruchlosen sich gehen lassen und selbst die scheußlichsten Verbrechen mit Allerhöchster Hand so lange verüben, bis ihn die Nemesis, „die im Dunkeln schreitende Göttin", mit sicherem Racheschwert trifft.

In der constitutionellen Monarchie ist der Fürst nicht nur moralisch, er ist auch politisch verantwortlich, nur ist er es, der Form nach, indirect. Er ist es moralisch, denn einen positiven Verbrecher, einen Dieb, einen Mörder als persönlichen Ausdruck seines Willens anzuerkennen und zu verehren, würde ein Volk, das es bis zur constitutionellen Verfassung gebracht hat, nicht ertragen. Freilich giebt es Immoralitäten, die bei allen Staatsbürgern vorkommen können, ohne sie deshalb für die politische Oeffentlichkeit zu vernichten, wie schlechter Haushalt, Schuldenmachen, Trunksucht, Lüderlichkeit. Wie viele Bürger dürften auch nicht zu Volksvertretern gewählt werden, wenn man sie mit dem Maß der Moralität in dieser Hinsicht messen wollte! Pierre Leroux hat den Ehebruch als eines der Verbrechen durchgesetzt, welche von der Wahlfähigkeit ausschließen; allein der Ehebruch kann doch nur durch Anklage des Gatten und durch richterliches Urtheil über die Unbestimmtheit eines bloßen Geredes erhoben werden. Beginge ein constitutioneller Fürst ein positives Verbrechen, sei es ein Diebstahl oder ein prämeditirter Mord, so darf man überzeugt sein, daß er nicht einen Tag länger auf dem Thron sitzen könnte. Nichts gewiß hat gegen Louis Philipp in den Massen so viel Empörung verbreitet, als der Verdacht,

den Louis Blanc in seiner Geschichte der zehn Jahre gegen ihn zur Wahrscheinlichkeit zu erheben suchte, daß der König, um das Vermögen des Herzogs von Condé zu rauben, diesen ermorden ließ.

Der constitutionelle Fürst ist aber auch politisch verantwortlich, denn da die verantwortlichen Minister die Diener seiner Wahl sind, so ist der Angriff gegen sie indirect ein Angriff gegen ihn und er muß, bei entschiedener und anhaltender Opposition der öffentlichen Meinung und der Volksvertreter, die Minister wechseln. Daß er aber direct nicht verantwortlich ist, bildet einen großen Vorzug des constitutionellen Systems vor dem republikanischen; denn diese Einrichtung verbürgt die Erhaltung der Einheit des Ganzen, die sogleich gefährdet ist, wenn sein persönlicher Mittelpunct für politische Handlungen in Anklagestand versetzt werden darf. Dies hat selbst L. Blanc in England während seines jetzigen Exils einsehen gelernt und offen zugestanden. Ginge jedoch ein constitutioneller Fürst darauf aus, durch einen offenen Gewaltstreich oder durch heimliche Verschwörung mit anderen Fürsten die von ihm anerkannte Verfassung des Staates zu stürzen, so beginge er selbst ein politisches Verbrechen. Das Volk würde ihn als einen Verräther entweder durch seine gesetzlichen Organe sofort seiner Freiheit berauben, oder ihn, indem es der fürstlichen Revolution gewaltsam begegnete, zum Exil nöthigen, wenn nicht tödten. Dieser Blitz der Revolution, das Volksgericht in höchster Instanz, wird jedem constitutionellen Fürsten vorschweben und nur im verblendeten Rausch seiner Macht wird er sich durch Ordonnanzen das Geschick Karls X. heraufbeschwören. Ludwig Philipp hatte sich keiner besonderen und directen Verletzung der Verfassung schuldig gemacht, galt aber in der öffentlichen Meinung als ihr Gegner, der den Geist der Freiheit heimlich und auf krummen Wegen zu entmannen strebe. So mußte er denn vor einem Aufstande fliehen, der allerdings nur von der kleinen Partei des National durch die Reformbankette vorbereitet und als Revolution improvisirt war.

Die Unverantwortlichkeit des constitutionellen Fürsten hat nur den Sinn, die Majestät des Volkes in der persönlichen Erscheinung des Monarchen auszusprechen. Ein Volk kann in seinen Einzel-

handlungen mit sich in Widerspruch gerathen und bleibt doch dasselbe ganze und Eine Volk. So auch kann ein Fürst abwechselnd sich widersprechende Ministerien haben, während sein Wille im Wesentlichen doch dieselbe Richtung behält. Die Gesandten und Abgeordneten eines Volkes sind auch unverletzlich und unverantwortlich, weil auch sie die Majestät der Selbstbestimmung des Volkes ausdrücken. Wollte man den Grundsatz der Verantwortlichkeit auf's Aeußerste treiben, so müßte hier ein bloßes beschränktes Mandat eintreten, so müßten die Personen nur als mechanische Organe wirken, d. h. sie wären überflüssig; ein beschriebenes Blatt würde dieselbe Wirkung haben und den Zweck noch besser erfüllen.

Die Politik der heutigen Demokratie nimmt immer nur den atomistischen Menschen zur Grundlage. In Folge dieses Fehlers kommt sie zur Mißhandlung der Natur, zur einseitigen Auffassung des Geistes. Sie verkennt die sittliche Bedeutung der Familie und das Bedürfniß des Volkes, nicht nur in einem Fürsten, auch in einer Fürstin, nicht nur in einem Individuum, auch in einer Familie sich wieder anzuschauen.

Doch ganz abgesehen von allen diesen Gründen, so behaupten wir auf dem Grunde der historischen Erfahrung, daß auch die paragraphenmäßig votirte und stipulirte Verantwortlichkeit eines Präsidenten practisch so schwer sich ausführen läßt, daß sie an das Illusorische gränzt. Es soll aber die Erbmonarchie nicht nur unsittlich, sondern auch unpractisch sein, weil der Fürst, als ein zufälliges Individuum, der Aufgabe einer Epoche nicht gewachsen sein könne. Das Problem der Regierung werde daher viel besser durch einen Präsidenten gelöst, den die Einsicht des Volkes nach dem Bedürfniß der Geschichte erwähle. Diese Forderung, daß der Erste im Staat immer auch der Weiseste, Kräftigste, Beste sein solle, ist an sich unbedingt wahr. Die Republik muß diesen politisch-ethischen Superlativ suchen. Wer ist es? Mit dieser Frage beginnt der Zweifel, beginnt der Kampf der Parteien. Sie machen in der öffentlichen Meinung ihre Gründe geltend. Gründe jedoch entscheiden nicht zuletzt; es entscheidet nur die Mehrheit. Und diese sollte nicht dem Zufall ausgesetzt sein? Ist ihre Geburt nicht ebenfalls mißlich?

Ist in der Wahlurne kein Irrthum möglich? Ledrü Rollin, Lamartine, Cavaignac standen den Begebenheiten unendlich näher — und doch kam Louis Bonaparte aus dem Glückstopf zum Vorschein. — Nun soll aber der relativ rechte Mann gefunden sein, so bleibt er doch, von seiner Wahl an, mit dem Zweifel der Gegenpartei behaftet. Um die Macht derselben zu entkräften, wird er entweder sie zu bestechen suchen, ihre Stimmen zu gewinnen; oder er wird sie einschrecken und damit zugleich den Staat heftigen Erschütterungen Preis geben. Auch in Nordamerika, das noch so bequem zu regieren ist, pflegen daher die Präsidenten bei Antritt ihres Amtes die Versicherung abzugeben, daß sie Beamte, die einer anderen politischen Ueberzeugung anhingen, nicht verfolgen, nicht mißliebig behandeln würden.

Alles in der Welt, auch das Herrschen, will gelernt sein. Mit Erfolg und Leichtigkeit in Etwas sich zu benehmen, müssen wir es uns zur Gewohnheit gemacht haben. Der geborene Fürst lebt vom ersten Athemzug an in einer politischen Atmosphäre. Er lernt die objectiven Interessen als die seinigen eben so auffassen und behandeln, wie der Privatmann seine Privat-Interessen. Von vorn herein auf die Höhe des Ganzen gestellt, einer allseitigen Erziehung genießend, wird sein Blick frei und weit, eignet er sich die Kunst des Befehlens spielend an, empfängt er eine Menge Traditionen, die weltgeschichtlichen Inhalts sind, trägt er sich schon immer mit der Zukunft seines erhabenen Berufes. Und diesem Beruf geht er mit der Zuversicht eines bleibenden, als dem Inhalt seines ganzen Lebens entgegen.

Wenigstens, daß es so sein könnte, daß die Stellung eines Prinzen alle diese Momente in sich trägt, wird Niemand leugnen, wenn gleich die Wirklichkeit gerade die Prinzen-Erziehung oft zur einseitigsten und verfehltesten macht. Solche empirische Mißstände beweisen nichts gegen die Wahrheit der Idee. Nicht jeder Kronprinz findet, wie Alexander, seinen Aristoteles.

Der gewählte Präsident, welch' trefflicher Mann er sei, wird das Gefühl der Abhängigkeit von seiner Partei schwer in sich austilgen können, wird oft, sich zu halten, nach der Volksgunst haschen,

wird den letzten Augenblick, wo er, wie der Schauspieler von seiner Rolle, wieder abtritt, selten aus den Augen verlieren, während der durch die Natur schon zum Scepter berufene Fürst es Niemandem dankt und auch, auf dem Recht seines Volkes stehend, Niemanden, außer sich selbst, zu fürchten hat.

Es ist etwas Ungeheueres, mit seinem Denken und Wollen so sehr auf das Geschick von Millionen einzuwirken, als ein Fürst, als ein Präsident, als ein Ministerpräsident es vermag! Die überweise Aufklärung liebt es, das Moment der Verkettung der Geschichte mit der Natur zu leugnen, aber die Natur ist das wunderbare Medium der Offenbarung Gottes nach Außen. Sie ist nicht blos, wie die Geistschwelgerei sich einredet, dumme Materie; sie hat auch an sich ein Verhältniß zur Geschichte und findet erst in dieser ihren Zweck. Der Mensch wird daher zwar ganz natürlich erzeugt, aber doch zugleich aus dem Geist der Geschichte, der seinen Eltern in Fleisch und Blut einwohnt, und so ist denn ein Fürst auch ein Kind seiner Zeit, wie jeder im Volke, nur daß in ihm Natur und Geschichte sich potenziren. Daß ein Fürst lediglich aus dem Umstande, weil er geboren wird, zum Regieren unfähig, daß er von Geburt durch Gottes Ungnade mit einem Organ des Nichtverständnisses der Geschichte ausgestattet sein müsse, das ist denn doch abgeschmackt zu sagen. Der Fürst ist seiner Geburt nach eben so nothwendig, wie jeder andere Mensch, und eben deshalb ein Anderer im Volke unmittelbar noch nicht ein nothwendigeres Subject.

Auch giebt man wohl zu, daß ein geborener Fürst ein tüchtiger Fürst sein könne, allein die Fürstlichkeit als solche, ihre Hochstellung und Macht, soll ihn nothwendig verderben, weil ihm zu sehr geschmeichelt werde. Dies ist wieder im Allgemeinen wahr. Nichts hat das Herz der Fürsten mehr vergiftet, nichts ihren Verstand mehr beengt, als die maßlose, oft geradezu niederträchtige Schmeichelei ihrer Umgebung, welche auch die winzigste Durchlaucht mit dem Füllhorn ihrer Phrasen nicht verschont. Alleine welchem machtbesitzenden Menschen würde nicht geschmeichelt? Etwa den Ministern nicht? Etwa dem Präsidenten der Republik nicht? Als ob nicht noch die Bedienten derselben ihre Schmeichler hätten!

Die constitutionelle Monarchie sichert nicht nur die Einheit des Ganzen, sie sichert auch die politische Gleichheit der Staatsbürger, weil sie alle, dem Fürsten gegenüber, die gleichen Rechte und die gleichen Pflichten haben. Er allein ist die nothwendige, nicht die willkürliche Ausnahme. Worin diese Nothwendigkeit besteht, ist durch das Gesetz bestimmt. Das Volk selbst erkennt ihm gewisse souveraine Handlungen als ihm allein mögliche zu, wie die Bestätigung der Gesetze, die Wahl der Minister, die Einsetzung der Beamten, die Eröffnung und den Schluß der Versammlung der Volksvertreter, den Beschluß über Krieg und Frieden, den Oberbefehl über das Heer. Indem ihm diese Functionen gegeben sind, hat der Ehrgeiz der Strebenden seine bestimmte Schranke. Innerhalb der Republik ist Jeder in der Möglichkeit, Präsident des Staates zu werden. Dies scheint gerechter, sittlicher, in Wahrheit jedoch wird der Staat hierdurch der Intrigue der Herrschsüchtigen preisgegeben. Es entsteht ein Krieg Aller gegen Alle um die Macht. Der Hochmuth, die Selbstüberschätzung, der Neid, die Kabale kriechen aus den Winkeln der selbstsüchtigen Herzen hervor und schütteln ihr Schlangenhaupt. Es versteht sich von selbst, daß, der Phrase nach, nichts patriotischer ist, als ihr Beginnen. In der Erbmonarchie dagegen ist das Individuum einmal als fürstliches da. Es ist dem Spiel der Reflexion, dem Zufall der Wahl, der Berechnung, der Machination schlechthin durch das Schicksal entnommen. Es ist in sofern, was es ist, von Gottes Gnaden, d. h. durch die Zulassung der Vorsehung, durch die Vermittelung der Geschichte, und eben so sehr durch die an sich blinde, scheinbar dem Zufall überantwortete Natur. Hiermit fällt alle Mißgunst fort in dem Grade, daß der Fürst in seiner Einzigkeit Ursache hat, zu erwägen, wie sehr er zur rechten Handhabung seines Amtes der Gnade Gottes bedarf. Der folgerechte Republikanismus kommt zu dem Standpunct der absoluten Pietätslosigkeit. Für ihn gilt nur die crasse Objectivität. Er hält sich an den Ausspruch: la loi est athée! In der constitutionellen Monarchie aber sind die Bürger nicht blos dem Abstractum des Gegensatzes gegenüber gleich, sondern der lebendigen Person, dem Träger des Staats gegenüber. Hierdurch, man sage was man

wolle, kommt eine ganz andere Wärme, ein ganz anderer menschlicher und menschheitlicher Hauch in die sittliche Selbstbestimmung. Die Gesinnung kann sich ausbilden. Der Republikaner, der nur das aus der Mehrheit hervorgezählte Gesetz als seine Norm anerkennt, und deshalb von dem Inhalt absieht, vergöttert die Form der Selbstbestimmung. Im Fürsten erkennt er diese nicht. Er kann ihn nur hassen, schmähen oder lächerlich finden. Die Theorie der imaginairen Größen zeigt, wie eine an sich irrationale, unmögliche Behauptung doch zu richtigen Resultaten führen kann. So ist es auch mit der constitutionellen Monarchie. Es scheint dem Verstande ein Fehler zu sein, sich bei ihr noch aufzuhalten, und nicht sogleich zur Republik zu schreiten, die vom Alpdruck dynastischer Interessen, fürstlicher Personen frei ist, und in welcher Alles mit Hülfe der Reflexion gemacht wird. Allein es scheint nur so. Das im Fürsten persönlich werdende Gesetz ist eine ganz andere Macht.

Indem also die Einheit des Ganzen und die Gleichheit der Einzelnen durch die constitutionelle Monarchie gesichert wird, kann sie Alle zur wahrhaften Freiheit gelangen lassen; gelangen lassen, denn am Ende kann die wirkliche Freiheit doch Niemandem gegeben werden, sondern muß ein Jeder sie sich selbst schaffen. Der Staat kann immer nur die Bedingungen bieten, die Jedem inwohnende Möglichkeit der Freiheit zu realisiren. Nur die äußeren Hemmungen dieser Freiheit kann er fortschaffen. Durch seine Organisation kann er nur bewirken, daß der Einzelne von überall den Zauberruf der Freiheit an sein Ohr schlagen hört. Nur Formen kann er erzeugen, die mit der Freiheit als ihrem vorausgesetzten Inhalt ausgefüllt werden sollen. Allein actu kann er Niemanden frei machen, denn der Gott selber vermag es nicht, weil er ja damit die Freiheit selber wieder aufheben würde.

Nichts Fauleres daher, als das wüste Geschrei nach Freiheit so in's Blaue hinein. Dem unerfahrenen Jünglinge schwillt dabei das Herz; der Klubredner erobert damit seine Zuhörer; dem Gedrückten erquickt sich bei diesem Wort das Gemüth in's Unbestimmte hin; der Kleinbürger und der Bauer übersetzen sich sehr zufrieden das Abstractum in das Concretum der Abgabefreiheit. Zeigt sich hinter-

her, daß die Freiheit eine noch größere Thätigkeit, einen noch emsigeren Fleiß von uns fordert, als der früher bevormundete Zustand, so finden das Viele gewaltig unbequem und halten dann einen solchen Zustand wohl gar für einen Rückfall in überwundene Zeiten. Die Unbekanntschaft mit dem wahren Wesen der Freiheit erklärt uns jene seltsame Erwartung der Menschen, den Trost von außen her zu empfangen und in den Klubs wie in den Journalen nach dem Worte zu jammern, das Alles erklären, das Alle erlösen soll. Aber kein Wort, keine Einrichtung, kein Gesetz, keine Verfassung vermögen als solche die Befreiung durchzusetzen; nur die lebendige Selbsterfüllung des Geistes mit der Freiheit ist die Freiheit; nur ihre Selbsterzeugung ist auch ihr Selbstgenuß. So ist einmal die göttliche Ordnung, und wer daher das Kreuz der sittlichen Wiedergeburt aus den Tiefen des Geistes nicht auf sich nimmt, dem wird die Freiheit nimmer geschenkt werden.

Die absolute Monarchie läßt die Freiheit insofern nicht zu ihrem völligen Rechte kommen, als sie die Form der politischen Selbstbestimmung, die dem Geist so wesentlich ist, wie der Inhalt, nicht verwirklicht. Die Republik aber befriedigt die Freiheit insofern nicht, als sie den Inhalt des Willens, das Gute, welches dem Geist so wesentlich ist, wie die subjective Form, dieser aufzuopfern Gefahr läuft. Sie erfüllt Alle mit dem absoluten Verdacht gegen Alle, der Brüderlichkeit nicht aufrichtig zu huldigen. Sie zerreißt durch das Postulat der unbedingten Gleichheit die Brüder in Parteien, die sich um die Herrschaft im Namen der Freiheit befehden und sich gegen einander Alles, bis zum ekelhaftesten Ausspähen und Veröffentlichen der Privatverhältnisse, erlauben; ein Kampf, der endlich, wie wir in Nordamerika's Journalen sehen, zur Gewohnheit des Verleumdens und zum Verderbniß der Sprachweise durch den grellsten Cynismus führt.

Die constitutionelle Monarchie ist die Möglichkeit, den Begriff des Staates vollkommen zu realisiren, weil sie in der Einheit und Gleichheit der Staatsbürger ohne engherzige Nationalität, ohne Bevorrechtung von Ständen, gar keinen andern Zweck mehr haben kann, als den der Vernunft und Humanität. Der zerrüttenden Anmaßung

IX.

Unger's landschaftliches Gemälde der Urwelt.

1852.

(Die Urwelt in ihren verschiedenen Bildungsperioden. 14 landschaftliche Darstellungen von Kuwasseg mit erläuterndem Text von F. Unger. Wien gr. Fol.)

Schleiden hatte im Deutschen Museum am Schluß einer Abhandlung über die populäre Behandlung der Naturwissenschaften auf das Werk eines österreichischen Künstlers Kuwasseg hingewiesen, der es unternommen, die Urwelt landschaftlich darzustellen. Wir leben im Zeitalter der Illustrationen. Aber die Holzschnittillustration, so vollendet sie geworden ist, fängt an uns ebenso zu ermüden, als früher die Stahlstichmanier. Wir sehen daher andre Darstellungsmittel wieder Bedürfniß werden. Das Auge sehnt sich von dem einfachen Schwarz auf Weiß wieder nach Farben und von der scharfen Begrenzung und Schraffirung des Strichs nach weicheren Conturen und sanfteren Uebergängen. Die Lithographie, der Tondruck, der Farbendruck werden seit einigen Jahren wieder häufiger. Holzschnittillustrationen zu geologischen Werken sind längst etwas Gewöhnliches, aber wissenschaftliche Bilder zur Erdgeschichte, von einem genialen Künstler als Kunstwerke im Steindruck ausgeführt waren mir ein ganz neuer Gedanke. Ich ließ mir das Werk kommen, voll unbestimmter Erwartung, wie die Kunst die so schwierige Aufgabe der Wissenschaft ausgeführt haben würde.

Da ich in den Naturwissenschaften kein Fachkenner, sondern nur ein lernbegieriger Philosoph bin, so bescheide ich mich, über den wissenschaftlichen Werth dieser Leistungen mein Urtheil abzugeben.

Ich überlasse es einem Humboldt, einem Vogt, einem Schleiden, einem Buch, Ritter, Leonhardi, Meyer, auszumachen, ob immer die am meisten charakteristischen Pflanzen und Thiere jeder Epoche richtig gewählt und ob die geologische Grundlage für sie mit prägnanter Treue untergebreitet ist.

Ich will hier nur vom ästhetischen Standpuncte einige empfehlende Worte sagen, die man mir wohl erlauben wird und durch welche ich zugleich dem trefflichen Künstler für den Genuß seiner originellen Schöpfungen danken will.

Erwägen wir die Bedingungen, die ihm gestellt werden mußten, wenn seine Arbeit, auch nur annähernd, den Postulaten der jetzigen Wissenschaft entsprechen sollte. Er mußte zunächst die eigenthümliche Bodengestalt der verschiedenen Erdbildungsperioden fixiren; sodann die eines jeden eigenthümliche Temperatur in ihrer meteorologischen Erscheinung sich klar machen; hierauf die einer jeden geologischen atmosphärischen Phase correlate Pflanzenwelt zusammenstellen und hier oft nur nach Fragmenten und Analogieen die untergegangenen Typen erfinden; endlich mit der Bodengestalt, mit der Atmosphäre, mit der Vegetation diejenigen Thierorganismen hervortreten lassen, die unter jenen Bedingungen möglich geworden waren. Dies sind die wissenschaftlichen Bedingungen, wie der geneigte Leser in der Kürze sie sich etwa aus Humboldts Kosmos I, 286—304 vergegenwärtigen kann.

Aber alle diese Thatsachen geben dem Künstler nur erst ein todtes Material. Nun sollte er diese Elemente aus ihrer Vereinzelung zu einem lebendigen Ganzen zusammenfassen, nun sollte er Erde und Meer, Boden und Pflanze, Luft und Licht, Fisch und Eidechse, Vierfüßer und Vogel als eine harmonische Totalität, als eine Landschaft, geschwellt vom Hauche des gewaltigst arbeitenden Lebens, zur Erscheinung bringen! Welche zahllose Combinationen mußte er hier aufnehmen, fallen lassen, welche Möglichkeiten in sich bewegen, welchen Kampf seiner über dem Chaos brütenden Phantasien bestehen, welches Studium der heutigen Natur wie der unterirdisch begrabenen machen, um sich mit Freiheit an seine Compositionen, an ihren endlichen Abschluß zu wagen!

X.

Ueber das Naturgefühl nach Verschiedenheit der Zeiten und Völkerstämme.

Randglossen zu Alexander von Humboldt's Darstellung desselben.

1852.

Im Eingange zum zweiten Theil des Kosmos hat A. v. Humboldt unter der Kategorie Naturbeschreibung auch die dichterische geschildert und S. 6 die nähere Bestimmung hinzugefügt, das Naturgefühl nach der Verschiedenheit der Zeiten und der Völkerstämme darzustellen.

Diesen Ausdruck selbst hat er jedoch nicht näher bestimmt, vielleicht weil es ihm überflüssig erschien, insofern er durch sich selbst klar genug sei. Allein das Wort Naturgefühl ist nur im Allgemeinen deutlich, nämlich die Natur als Inhalt des Gefühls zu bezeichnen. Wir sprechen ebenso von dem Kunstgefühl, um die Kunst, von dem Religionsgefühl, um die Religion, von dem Vaterlandsgefühl, um das Vaterland u. s. w. als Inhalt des Gefühls von anderm Inhalt zu unterscheiden: denn das Gefühl als solches ist nur die psychische Form, die sich mit jedem Inhalt zu erfüllen vermag. Wird die Natur gefühlt, so wird das Leben im Allgemeinen gefühlt; oder es wird der besondere Reiz gefühlt, den einer der Sinne empfindet, das Rauhe und Glatte, das Warme und Kalte, das Dunkle und Helle, das Saure und Süße u. s. w.; oder es wird im Einzelnen die bestimmte Lust oder Unlust gefühlt, die mit irgend einem sinnlichen Eindruck verbunden sein kann.

Aber von diesem eigentlichen Naturgefühl will Humboldt, wie seine Ausführung darthut, offenbar nicht reden. Er nimmt das

Wort in dem theoretischen Sinne, mit ihm das Verhältniß des erkennenden Geistes zur Natur nach seiner poetischen Unmittelbarkeit zu bezeichnen. Er will unstreitig nur von dem Naturgefühl handeln, welches die Natur als Kosmos, als ein geordnetes Ganze, zu seinem Inhalt hat. Nicht das so zu sagen natürliche Naturgefühl, sondern das ästhetische will er sich zum Gegenstand machen, dasjenige, welches die Formen der Natur in sich reflectirt.

Ein solches Thema scheint von Niemandem besser, als von Humboldt gelöst werden zu können, d. h. von einem Manne, der bei seiner großen Erdschau das Naturgefühl unter allen localen Bedingungen, in der Gebundenheit aller religiösen Differenzen vor Augen gehabt, der es aus dem lebendigen Laut der verschiedensten Sprachen vernommen, der es auf allen Stadien seiner Existenz von dem rohesten Wilden bis zur sentimentalen Ueberbildung moderner Schwärmerei beobachtet hat. Die Klarheit seines Verstandes, der unermeßliche Umfang seiner vielseitigen Kenntnisse, die Gefälligkeit seiner beweglichen Phantasie und die ihm zur Gewohnheit gewordene Neigung, jede Untersuchung mit Rücksicht auf die Geschichte ihres Problems vorzunehmen, haben ihm eine außerordentliche Virtuosität in der populären Behandlung der Wissenschaft verliehen, die sich mit einem wohlverdienten Ruhm gekrönt sieht.

Indessen hat Humboldt sich hier die Grenze enger gezogen, als sein Reiseleben und seine sonstigen Arbeiten es könnten erwarten lassen. Er hat sich auf die Naturanschauung beschränkt, wie sie vorzüglich durch die poetische Literatur der Völker zur Erscheinung gekommen ist, während man erwarten konnte, daß er aus der Natur selbst auch das Gefühl abgeleitet hätte, welches sie durch die Eigenthümlichkeit ihrer Werke und Formen zu erregen vermag, oder daß er auf die natürliche und constante Individualität eingegangen wäre, mit welcher das Gemüth der Völkerstämme der Natur gegenüber zu stehen scheint.

Es sei gestattet, zu dem, was A. v. Humboldt giebt, einige Randglossen zu machen, die nicht sowohl eine Kritik, als eine bescheidene Andeutung sein sollen, wie der Stoff, den uns der gelehrte Kosmograph bietet, durch eine etwas veränderte Anordnung sich

mit Leichtigkeit viel übersichtlicher und naturgemäßer hätte darstellen können. Auch finde ich, daß unter der Menge, die sich Humboldt's Kosmos als Commentatoren angeschlossen haben, einer der besseren dieser Schriftsteller, Schaller in seinen Briefen, stillschweigend eine ganz andere Anordnung befolgt hat, als sein Text ihm geboten hätte. Wahrscheinlich hat er in seiner Explanatorrolle die Kritik für unziemlich gehalten und sie nur durch die That erkenntlich machen wollen. Allein gerade bei einem großen Geiste ist die Erkenntniß auch seiner kleinen Mängel ebenso interessant als lehrreich.

Wie Humboldt ausdrücklich in der Ueberschrift dieses Capitels sagt, will er das Naturgefühl nach der Verschiedenheit der Zeiten und Völkerstämme beschreiben.

Betrachten wir zuerst das Naturgefühl nach der Verschiedenheit der Zeiten, so muß sogleich auffallen, daß Humboldt sich den Vortheil entgehen läßt, den der natürliche Fortschritt der Geschichte darbietet. Man dürfte erwarten, daß er von den ältesten Zeiten anfinge und bis zu den neuesten herunterstiege. Allein dies ist nur sehr ungefähr, mit einiger Genauigkeit erst bei den europäischen Culturvölkern seit der Entdeckung Amerika's, geschehen. Bis dahin werden einzelne Erscheinungen ohne allen innern Zusammenhang vorgeführt. Humboldt fängt mit den Griechen und Römern an, geht dann zu den christlichen Kirchenvätern und dem Deutschen Mittelalter, dann zu den Celten und Finnen, hierauf zu den Indern und Persern und endlich zu den Semiten, namentlich zu den Hebräern und Arabern. Diese durch kein Princip motivirte Eintheilung, diese durch den Abfluß der Zeit nicht gegebene Ordnung, diese mithin ganz äußerliche und zufällige Gruppirung resumirt Humboldt selbst wieder mit den ihr nicht entsprechenden Worten: „So haben wir die Erscheinungswelt abgespiegelt gesehen in der Phantasie der Völker im Norden und Südosten von Europa, in Vorderasien, in den persischen Hochebenen und im indischen Tropenlande." Wie leicht wäre es einem Humboldt gewesen, den historischen Fortschritt zugleich mit der Aenderung des geographischen Locals nachzuweisen!

Mußte man nicht erwarten, daß zur Entwicklung des Naturgefühls nach den Zeiten die ältere Zeit der jüngern vorantreten

würde? Nicht erwarten, daß die Naturpoesie vor der Kunstpoesie erschienen wäre? Statt dessen fängt Humboldt mit den Griechen, mit dem hellenischen Alterthum an, „als dem Blüthenalter der Menschheit", wie er es nennt. Und nachdem er einige patristische Naturschilderungen und einige Bemerkungen von seinen Freunden Jakob und Wilhelm Grimm über den Ausdruck des Naturgefühls in den Dichtungen des deutschen Mittelalters mitgetheilt, springt er zu den Indern und Persern über.

Eine so gewaltsame Behandlung der Geschichte versuche ich mir einigermaßen dadurch zu erklären, daß A. v. Humboldt sich zu sehr an die Außenseite der Chronologie gehalten und durch sie zu solcher Mischung sich hat verleiten lassen. Z. B. das Schahnameh des persischen Firdusi ist allerdings erst im eilften Jahrhundert nach Christus verfaßt. Humboldt könnte also geltend machen, daß von ihm erst nach den Griechen und Römern, erst nach den Kirchenvätern die Rede sein müsse. Allein ist denn der Dichter Firdusi der Erfinder des persischen Epos gewesen? Hat er dasselbe nicht aus der Sage überliefert erhalten? Gingen seinem Königsbuch nicht die Bastannamé als Quelle voraus? Reicht der Kampf von Iran und Turan, reicht das Alterthum Rusth'ms, reicht die Geschichte Feridun's, Zohak's, Afrasiab's nicht tief in die persische Vorzeit hinein? Hat die griechische oder römische Cultur auch nur eine entfernte Einwirkung auf diese persische Mythik und Epik geübt? Ist also nicht die Priorität dieser Sagenwelt vor der abendländischen dennoch das Richtige, wenn auch Firdusi ein Muhamedaner war? Ein Muhamedaner etwa so, wie der letzte Diaskeuast der deutschen Nibelungen auch schon ein Christ war, d. h. ein Kreuz schlug, mit Weihwasser sich sprengte und die Messe hörte. Das Naturgefühl in Firdusi's Epos ist noch altpersisch und gehört einem dualistischen Standpunct an, der, seiner geschichtlichen Genesis nach, dem Hellenischen und vollends dem Christlichen weit voraus liegt.

Wenn Humboldt aber von den Hebräern erst nach den Griechen und Römern, In ern und Persern nicht nur, sondern erst nach den Christen und Deutschen spricht, so ist das Letztere mit der Chronologie auch äußerlich nicht mehr zu reimen. Die Kirchenväter wur-

den in ihrem Naturgefühl nicht blos durch die antike Idyllik, sie wurden auch durch die hebräische Psalmodik und Prophetik bestimmt, wie man sehr bald erkennt, wenn man nicht blos einzelne descriptive Passagen aus ihnen herauszulesen sich begnügt.

Warum aber, wird man fragen, spricht Humboldt in seiner Völkergalerie sogar von den Finnen, nicht aber von den Chinesen als dem Volke, dessen Cultur nachweislich die älteste continentale ist, von dem Volke, welches seinem Naturgefühl in den uralten Liedern des Schiking einen so unsterblichen Ausdruck gegeben, von dem Volke, welches so früh schon vom Ackerbau zu landschaftlichen Gartenanlagen überging und dessen Kaiser noch jetzt in ihren Mußestunden die Blume des Thees besingen? Diese Auslassung ist um so weniger zu begreifen, als A. v. Humboldt in dem bald folgenden Abschnitt seines Buchs, der von der Landschaftsgärtnerei handelt, nicht nur der Chinesen anerkennend erwähnt, sondern selbst auch in Bezug darauf die Worte eines alten chinesischen Autors, des Lieutscheu, in Erinnerung bringt.

Wenden wir uns nun von der Zeitfolge zu der andern von A. v. Humboldt aufgestellten Kategorie, zu der der Völkerstämme, so dürften wir wohl erwarten, daß nach ihr die Racen und in den Racen die Hauptstämme in Ansehung ihres Naturgefühls wären unterschieden worden. Zeigt sich nicht, könnten wir fragen, in der schwarzen, gelben und weißen Race eine ursprüngliche Verschiedenheit ihres Naturgefühls? Ist nicht das eingeborene Naturgefühl der äthiopischen Race nur practisch in seinem Verhalten, also nur auf den sinnlichen Genuß ohne alle Berücksichtigung der Form gerichtet? Ist nicht das Naturgefühl der mongolischen Race und ihrer Verästelungen schon theoretisch, aber nur erst prosaisch, nur erst bemüht um eine abstracte Sonderung der Gegenstände der Erscheinung, wie z. B. der Chinese ohne Licht und Schatten malt, weil er behauptet, daß dieselben accidentell sind und daß die Objecte an sich frei davon dargestellt werden müßten, sollten sie anders wahr dargestellt werden? Ist nicht endlich das primitive Naturgefühl der kaukasischen Race vielleicht das unmittelbar ästhetische von der Schönheit und Häßlichkeit der Formen ergriffene? Diese Fragen, glaube

ich, hätten hier aufgeworfen und ihre Beantwortung versucht werden müssen. Humboldt spricht zwar von den Völkerstämmen, vom Indogermanischen, vom Arischen, Keltischen, Semitischen, ohne aber das Specifische ihres Naturgefühls anzugeben. Er bleibt bei unbestimmten Wörtern stehen, wie zart, tief, erhaben und dergleichen, die in ihrer Allgemeinheit ein charakteristisches Bild zu geben unvermögend sind.

Das Mangelhafte eines solchen Verfahrens können wir uns schwerlich verbergen. Die Ausführung könnte vielleicht durch Neuheit und Fülle für das Ungenügende des Plans entschädigen. Allein die Lectüre macht den Eindruck, als habe der Verfasser diesen Abschnitt nur aus Pflicht, ihn nicht vermissen zu lassen, nicht aber aus Liebe geschrieben. Humboldt nennt dies und jenes Gedicht, citirt diese und jene Stelle, allein er leitet nichts ab, er concentrirt nichts und eilt nach einigen wohlwollenden Worten von Erscheinung zu Erscheinung weiter, wie ein Fürst bei einer Vorstellung Hunderten ein freundlich Grußwort zuspricht, dies auch recht gern thut, aber doch wünscht, die Reihen endlich hinter sich zu haben. Niemand wird Humboldt eine wahrhaft Aristotelische Polyhistorie absprechen. Allein gerade weil wir diese an ihm kennen, gerade weil die Noten zum Text sie unwiderleglich beweisen, mag uns das Viele, was er giebt, noch immer nicht genug dünken. Es sei vergönnt, dies nur an einigen Beispielen zu verdeutlichen. Bei der griechischen Poesie erwähnt Humboldt mehrer Sophokleischer Stellen. Vom Aeschyleischen Drama sagt er kein Wort, obwohl dasselbe namentlich im Prometheus höchst eigenthümlich im Ausdruck des hellenischen Naturgefühls erscheint. Aber er sagt auch kein Wort von der Aristophanischen Komödie, die reich ist an schönen Naturschilderungen. Ich erinnere nur an die Wolken, an die Frösche und die Vögel. Und dies meine ich nicht nur wegen der Zeichnung individueller Naturgestalten, sondern auch in Betreff des erhabenen Schwungs der Aristophanischen Naturbegeisterung und ihres herrlichen landschaftlichen Elementes, w. z. B. gleich beim Auftreten des Chors in den Wolken nach Droysen:

„Wolken im schwimmenden Zug,
Sichtbar lasset in Thaues Gestalten uns
Leicht hinschwebend
Fern von des Vaters Okeanos Wogen her
Nach den bewaldeten Gipfeln der ragenden
Berge geschaart ziehn,
Wo von der Warte wir fernhin Schimmernden
Heil'ge Gefilde, mit Saaten gesegnete,
Heilige Bäche, so hellhinrieselnde,
Tiefaufrauschendes, tosendes Meer schaun!
Hellt doch das nimmer ermüdende Auge des Aethers
Leuchtenden Blicks die Fernen!"

„Von Ovidius, sagt Humboldt, hätten wir als Frucht seines langen Aufenthaltes in Tomi (Untermösien) eine dichterische Naturbeschreibung der Steppen erwarten können, deren keine aus dem Alterthum auf uns gekommen ist. Der Verbannte sah freilich nicht die Art von Steppen, welche im Sommer mit vier bis sechs Fuß hohen, saftreichen Kräutern dicht bedeckt sind u. s. w." „Der gebrochene Geist des unmännlich Klagenden war mit Erinnerungen an die Genüsse der geselligen Welt, an die politischen Ereignisse in Rom, nicht mit der Anschauung der ihn umgebenden scythischen Einöde erfüllt." Dies ist ein Irrthum Humboldt's. In den Tristien wird Ovidius die Vorstellung nirgends los, in einer barbarischen Natur, unter einem barbarischen Volke zu leben. Das Wintergefühl seiner Stimmung schildert auch den Nordsturm, die oft gefrorenen Ströme, den Schnee, die im Vergleich spärliche Vegetation, den Mangel an Bäumen, z. B. Trist. I, 11. III, 4, 10, 12. IV, 1, 7, 8. V, 1, 3, 7, 10, 12. Was aber die Steppen angeht, so hat Kohl im zweiten Theil seiner Reisen in Südrußland (1841) seiner Charakteristik der pontischen Steppen ausdrücklich Ovid's Verse als noch immer sich bewährende vorangesetzt:

„Pace tua, si pax ulla est tua, Pontica tellus,
Finitimus rapido quam terit hostis equo,
Pace tua dixisse velim, tu pessima duro
Pars es in exilio, tu mala nostra gravas,
Tu neque ver sentis cinctum florente corona,
Tu neque messerum corpora nuda vides.
Nec tibi pampineas autumnus porrigit uvas,
Cuncta sed immodicum tempora frigus habent,

Tu glacie freta vincta tenes, et in aequora piscis
Inclusus tecta saepe natavit aqua.
Nec tibi sunt fontes, laticis nisi paene marini;
Qui potus, dubium est, sistat alatne sitim.
Rara nec haec felix in apertis eminet arvis
Arbor, et in terra est altera forma maris.
Non avis obloquitur, nisi silvis si qua remotis
Aequoreas rauco gutture notet aquas.
Tristia per vacuos horrent absinthia campos
Conveniensque suo messis amara loco est."

Ueber die deutsche Dichtung des Mittelalters bringt Humboldt von den Grimm's einige Stellen bei, die allerdings richtig sind, allein das Charakteristische des damaligen Naturgefühls der Deutschen nicht genugsam ausdrücken. Es ist dem vielbelesenen Humboldt hier eine Abhandlung von Professor Koberstein entgangen: Ueber das gemüthliche Naturgefühl der Deutschen und dessen Behandlung im Liebesliede; im Album des literarischen Vereins zu Naumburg 1846. Nach meinem Dafürhalten besteht das Eigenthümliche des deutschen Naturgefühls im Frühlingsgefühl. Den rechten Deutschen ist das Frühlingsgefühl des Optimismus eingeboren. So tief lebt es in ihnen, daß sie auch nach den eisigsten Wintern ihrer oft so traurigen Geschichte doch immer hoffnungsvoll auf das Grün des nächsten Lenzes hinausblicken. In der Lyrik unseres Mittelalters begegnen wir dem Ausdruck der Frühlingsfreude unzählige Mal. Der Schnee ist vergangen; die Quellen rieseln wieder; das Gras sprießt empor; die Blumen dringen aus dem Rasen mit spielendem Schein hervor und der Sonnenstrahl lockt die Mädchen auf die Haide, Ball zu schlagen —

„Uns ist aber kommen ein lichter Maie,
Der machet mannich Herze froh!"

Das sind stereotype Elemente zahlloser Liedanfänge.

Doch solcher Einzelheiten lassen sich bei einem so reichen Thema immer neue auffinden. Ich breche sie daher ab und schließe mit einer Betrachtung, die sich aus Humboldt's eigenen Worten unwillkürlich aufdrängt. Er hat nämlich nicht umhin gekonnt, das Naturgefühl der Völker auf ihr religiöses Gefühl zu beziehen. Er deutet mehrfach die Stellung an, welche die Natur im Religionssystem der

Völker einnimmt und erläutert das Naturgefühl durch die specifische Differenz des Religionsgefühls. Dies halte ich für ganz richtig und beklage nur, daß Humboldt dieser Spur nicht weiter nachgegangen ist. Er würde sich dann nicht auf pittoreske Naturbeschreibungen der Poesie zu beschränken gehabt haben, sondern konnte die bildende Kunst, die Farbensymbolik, die Behandlung der Kranken und Todten, die Gesetzbücher und Liturgieen der Völker ebenfalls als Quelle benutzen. Bei den Indern nennt er auch die Veden als das älteste Zeugniß des indischen Naturgefühls, allein die chinesischen Kings, die Hymnen des Zendavesta, die großartig wilden Naturzeichnungen der Edden, die Suren des Koran werden von ihm unberücksichtigt gelassen.

In den bekannten Unterschieden der Religion als Ethnicismus, Monotheismus und Christenthum setzt der erstere die Natur selbst noch als das Göttliche und unterscheidet den Geist noch nicht von der Natur als Geist. Der zweite setzt die Natur als das Product des Einen göttlichen Geistes, den er in seiner sich immer gleichen Ewigkeit von ihr als der geschaffenen unterscheidet. Das dritte setzt die Natur als die nothwendige Form, durch welche der göttliche Geist, indem er sich von ihr als seiner Schöpfung unterscheidet, sein Wesen schaffend zur äußern Erscheinung bringt. In diesen geschichtlichen Gestalten der Religion entsteht nun dadurch eine unendliche Mannichfaltigkeit, daß sie ihren Unterschied nicht mit abstracter Monotonie festhalten. Dennoch läßt sich derselbe in verschiedenen Formeln mit ziemlicher Bestimmtheit aussprechen, was ich hier in Betreff der Natur mit einigen Sätzen näher andeuten will.

Der Ethnicismus läßt den Geist mehr oder weniger in die Natur aufgehen; der Monotheismus setzt der Natur den Geist entgegen; das Christenthum versöhnt den Geist mit der Natur, indem er selbstbewußt in ihr, dem Element des Unbewußtseins, doch Geist von seinem Geist findet.

Man kann daher das Naturgefühl der ethnischen Religionen göttlich nennen, weil sie die Natur in ihren Erscheinungen als unmittelbar göttlich fühlen. Das Naturgefühl der monotheistischen dagegen kann man insofern menschlich nennen, als sie die Natur,

wie den Menschen, als eine von Gott geschaffene Erscheinung fühlen. Das Naturgefühl endlich des Christenthums ist göttlich-menschlich, d. h. die Natur wird in ihrem Wesen als das selber göttliche Organon des Geistes gefühlt, so daß der Geist, indem er von ihr sich unterscheidet, sich zugleich in ihr anerkennt, und sich aus ihr wieder zurückspiegelt.

Die Poesie des Ethnicismus beweist daher die Vernunft und Göttlichkeit der Natur ontologisch, die des Monotheismus kosmologisch, die des Christenthums teleologisch.

Das Naturgefühl des Paganismus gestaltet sich demnach im Besondern naiv, aber auch phantastisch; das des Monotheismus verständig, aber auch triumphirend; das des Christenthums seelenvoll, aber auch sentimental.

Das Naturgefühl des Ethnicismus ist naiv, weil es die Natur als Persönlichkeit behandelt und merkwürdiger Weise wird es eben hiermit auch phantastisch, weil es die Bewegungen der Natur pathologisch als Affecte darstellen muß. Die griechische Phantasie z. B. erblickte in dem Zucken eines Erdbebens nicht blos die Erschütterung der Erde, sondern in ihr zugleich die empörte Wuth eines gefesselten Gottes.

Das Naturgefühl des Monotheismus ist verständig, weil es ohne Ueberschwang und Hypostase die Berge als Berge, die Cedern als Cedern, die Wellen des Meeres als Wellen u. s. w. fühlt. Aber eben, weil es hierin auch die Macht und Weisheit des Gottes fühlt, der da war, ehe denn die Berge waren, der die Riesenceder des Libanon gepflanzt hat als Zeugen seiner Herrlichkeit, der zum tobenden Meere spricht: bis hieher und nicht weiter, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen! so wird es auch triumphirend und jauchzt auf über die Größe des Allmächtigen.

Das Naturgefühl endlich des Christianismus ist seelenvoll: denn nach ihm wird Gott selber Mensch. Christus liebt die Natur. Wir erblicken ihn zwischen Kornfeldern, am Gestade der Seen, in Gärten, in der Wüste, auf der Spitze von Bergen. Seine persönliche Erscheinung hat, so zu sagen, von vorn herein einen landschaftlichen Nimbus. Gern nimmt er seine Gleichnisse von der Natur her und

preiſet auch die Lilien des Feldes, daß ſie herrlicher ſind, als Salomo es war in all ſeiner Pracht. Aber dies tiefe Naturgefühl wird auch ſentimental, weil die Natur, wie ſchön ſie ſei, dem Geiſte nicht mehr genügt, der Gott den Geiſt nur noch im Geiſt und in der Wahrheit anzubeten vermag, dem Geiſte, der ſich als die Wahrheit weiß. Wohl ſucht ſich der Geiſt in der Natur und wohl findet er ſich auch in ihr, allein ſie findet ſich nicht wieder in ihm und ſo kehrt er ſehnſüchtig aus ihr in ſich zurück oder transcendirt über alle Naturerſcheinung in das Myſterium des göttlichen Schöpfers. Der Händedruck, der Blick, der Gruß eines Menſchen erſt laſſen ihn Seele in Seele ſchmelzen. Chriſtus geſteht, daß auch die Sperlinge ein Gegenſtand der göttlichen Vorſehung ſeien: aber, ſetzt er hinzu, ſeid Ihr denn nicht viel mehr als ſie?

XI.

Venedig 1853.

Vortrag zum Beſten des Guſtav Adolph-Vereins im Junkerhof zu Königsberg gehalten.

1854.

Der Name Venedig gehört auch jetzt noch, wo es einem immer tieferen Verfall entgegengeht, zu den Zaubertönen, die uns zum Reiſen locken. Man hat bei ihm ſogleich die Vorſtellung eines Gegenſtandes, der nur ſich ſelber vergleichbar, der in ſeiner Eigenthümlichkeit einzig iſt. Allein eben ſeines Reizes wegen gehört es, wie Paris, auch zu den Orten, die von den meiſten Reiſenden beſucht werden und deshalb überbekannt ſind.

Und dennoch wage ich von dieſer Stadt zu ſprechen? Ich wage es, weil ſie in ihrer Einzigkeit für die Betrachtung unerſchöpflich iſt und weil ſie in der Seele eines jeden Reiſenden je nach ſeiner Individualität ein anderes Bild zurückſpiegelt. Ich bitte als Philoſoph um die Erlaubniß, in der Kürze unterſuchen zu dürfen, worin denn gerade jene Einzigkeit Venedigs beſteht, die ihm von allen Reiſenden ſo bereitwillig zugeſtanden wird und in Reiſebeſchreibungen und Reiſehandbüchern zum ſtereotypen Prädicat deſſelben geworden iſt. Ich will verſuchen, uns zum Bewußtſein darüber zu bringen, auf welchen Gründen das Vorurtheil für jenes allgemein gewordene Beiwort beruht. Ich abſtrahire daher von den Einzelheiten der unermeßlich vielen Werke der Sculptur und Malerei, die in den Paläſten und Kirchen Venedigs angehäuft ſind, und beſchränke mich auf die Schilderung der allgemeinen Phyſiognomie des heutigen Venedigs, die es von jeder andern Stadt unſeres Planeten charak-

teristisch unterscheidet und dem Reisenden das Verweilen in ihm zu einer so außerordentlichen Genugthuung macht.

Dies Unvergleichliche beruht nun im Allgemeinen, wie immer ganz richtig gesagt worden, darin, daß es eine Inselstadt ist. Es ist nicht eine Stadt am Meere, wie Neapel; nicht eine Stadt auf einer dem Lande nahen Insel, wie das alte Tyrus; sondern es ist auf einer Menge von Inseln erbaut, die im nordwestlichen Winkel des adriatischen Meeres durch die Ausmündung kleinerer und größerer Flüße, namentlich des Po, der Brenta und der Etsch, im Laufe der Jahrhunderte angeschwemmt wurden. Der Meeresgrund selbst ist hier nicht sehr tief und wird von einer Schicht Thonmergel gebildet, die, mit vielen Eisentheilen gemischt, eine große Festigkeit hat und von Chiozza bis Triest reicht, wo sie zu Tage kommt und unter dem Namen Crostolo bekannt ist. Die Holzsubstruction auf den Inseln hat deshalb nur acht, höchstens zwölf Fuß zu dringen, um durch den Schlamm einen felsenharten Boden zu erreichen. Der höchste Punct, von dem aus die Flüchtlinge zur Zeit der Völkerwanderung die Inseln bebauten, empfing den Namen „hohes Ufer", rivo alto, woraus Rialto geworden. Hier, im Mittelpuncte des Detailverkehrs, wurde zuerst eine hölzerne Brücke gebaut. 1588 wurde endlich durch Andrea del Ponte eine Marmorbrücke in einem einzigen gewaltigen Bogen von 187 Fuß Länge und 43 Fuß Breite hinübergeführt, die einzige bekanntlich über den großen Meeresarm, der Venedig in eine größere nordöstliche und in eine kleinere südwestliche Hälfte trennt. Diese Brücke ruht auf 6000 eingerammten Pfählen aus Ulmenholz von nur einem Fuß Länge, über welche dann der Breite nach ellendicke Bretter von Lärchenholz genagelt sind. Auf nachhaltige Dauerbarkeit der Hölzer scheint man allerdings bedacht gewesen zu sein und oft ein sehr kostbares Material verwendet zu haben, wie dies bei einer besondern Gelegenheit in unserm Jahrhundert zur Sprache gekommen ist. Ein Engländer nämlich hatte einen Palast gekauft, ließ ihn Stein vor Stein abbrechen, einpacken, nach England schicken und dort wieder aufbauen. Als bald darauf zwei jüdische Kaufleute einen Palast kaufen wollten, fürchtete man eine ähnliche Speculation und machte ihnen Schwierigkeiten. In der Hoffnung, diese hinwegzuräumen, verriethen sie ihr Geheimniß, daß es ihnen gar nicht um die Steine und die schöne Architectur, sondern um den Pfahlrost von Ebenholzstämmen zu thun sei, auf welchem der Palast stehe. Seit dieser Zeit hat die Regierung ein eigenes Gesetz gegeben, welches das Abbrechen der Paläste genau controlirt. Steine zum Bauen brannten sich die Venetianer anfänglich aus dem trefflich dazu geeigneten Lagunenschlamm. Später nahmen sie ihre Ziegel aus dem paduanischen, ihren Marmor aus dem istrischen nahen Gebirge. Eine große Menge Steine sind aber auch von Tyrus gebracht, nachdem die Venetioner es erobert hatten, so daß man merkwürdiger Weise in Venedig noch mit Trümmern dieses Venedigs der alten Welt sich unmittelbar berührt.

Die eigentliche Stadt liegt auf einem Complex von 136 kleinen Inseln, die allmälig zu zwei großen, in ihren allgemeinen Umrissen leicht übersichtlichen Massen zusammengewachsen sind. Diese Inselchen sind durch eine Menge schmaler Canäle getrennt, über welche 450 Brücken führen, die mit Ausnahme von dreien sämmtlich aus Einem Bogen bestehen. Die ganze Stadt ist in 6 Bezirke eingetheilt, die eben von dieser Sechszahl den Namen Sestieri empfangen haben. Nach der Meerseite zu hat ein jedes eine breitere Canalmündung, die das Einlaßen auch von größeren Schiffen möglich macht. Die großen Brücken dieser Canalausgänge kann man als die Thore der Stadt betrachten. Der Meeresarm, welcher die beiden Hauptmassen scheidet, schlingt sich bekanntlich von Nordwest nach Südost in der Form eines lateinischen S hindurch und bildet den großen Canal. Dadurch, daß an dem obern Puncte gegenwärtig die Strada ferrata, die Eisenbahn, mündet, hat unser Jahrhundert eigentlich den rein insularen Charakter Venedigs, der es so unangreifbar machte, aufgehoben. Diese Eisenbahn, von dem Fort Malgherra geschützt, ist eine der colossalsten Wasserbauten. Sie geht von Mestre auf 222 in das Meer hineingebauten Riesenpfeilern bis in den Anfang des gran canale und hat den Uebergang zum festen Lande der Zeit nach bis auf wenige Minuten zusammenschrumpfen lassen.

Um jene beiden Hauptmassen breitet sich nun in bald kleinerer,

bald größerer Entfernung eine Flur von Inseln aus, die mit ihren Gärten, Häusern und Kirchen den Anblick des Meeres bei Venedig zu einem so überaus malerischen und mannichfaltigen machen. Von dem südlichen Chiozza streicht der Zug derselben bis zum nordöstlichen Torcello. Das ganze Seebecken, worin sie liegen, führt den Namen der Lagunen, welches Wort wohl von lago herkommt, im venetianischen Dialect auch lagone gesprochen wird und so viel als Sumpf, Morast bedeutet. Lido hingegen, vom Lateinischen litus, also Ufer, Gestade, heißt jede Erhebung des Landes aus den Lagunen. Es sind ursprünglich schmale Sanddünen, die aber von der Kunst theilweise in Gärten umgeschaffen sind, so daß sich zwischen Insel und Lido kein genauer Unterschied feststellen läßt; die längsten Lidi sind der von Pelestrina, von Malamocco und von Cavallino. Auf dem Lido von Malamocco haben die Venetianer ihren Hafen angelegt, weil der Ausstrom der von Padua herunterkommenden Brenta hier eine natürliche Austiefung im aufgeworfenen Schlamm und Sand unterhält. Auf den Inseln haben sich kühne Fischerfamilien angesiedelt, wie auf San Michele, Mazorbo, Torcello, auf welchem einst Attila seine Hofhaltung aufgeschlagen. Wein-, Obst-, Melonen- und Gemüsegärten sind hier gepflegt, wie auf Malamocco, Crasmo, Burano; Landhäuser und Klöster sind hier in lieblicher Stille überall erbauet, und noch jetzt ist das Kloster der Armenier auf San Lazaro durch seine Handschriften und seine griechischen Druckereien berühmt; Fabriken sind hier angelegt, wie nördlich von Venedig die einst so bedeutenden Glasfabriken auf Murano, das wegen seiner Straßen, Canäle, Kirchen, Klöster und Kirchhöfe nicht mit Unrecht das kleine Venedig genannt wurde. Venedig unmittelbar gegenüber liegen zwei Inseln, la Giudecca und San Giorgio oder, wie der weiche Venetianische Dialect spricht, San Zorzi. Die letztere ist eigentlich eine Fortsetzung der erstern, die ihren Namen, Giudecca, von den Juden empfing, denn zuvor hatte sie Spina longa geheißen. Die Juden wurden späterhin in die Parochie des heiligen Hieronymus hinüberversetzt am Westende der Nordhälfte, wo sie sich immer sehr wohl befunden haben. Eine große Zierde der Giudecca ist noch jetzt das prachtvolle Nonnenkloster, Convento delle Zitelli, mit den

herrlichsten Gärten, in welche mir jedoch der Eintritt verweigert ward. Ziemlich in der Mitte der Insel ist auch ein Mönchskloster errichtet, dessen Kirche del redemtore nach einem Entwurf von Palladio viel von den Fremden besucht wird. Ihr Portal ist unmittelbar an der Wasserseite nach Norden gelegen und präsentirt sich wunderschön. Die Mönche dieses Klosters sieht man den Tag über in Venedig mit Körben umherlungern, Lebensmittel einzusammeln, von denen sie erst das Beste selber wegeßen und mit dem Rest die Armen speisen. Die Mönche sowohl wie die Armen werden von den Gondolieren unentgeltlich übergefahren, weil ein solcher traghetto für ein frommes Werk gilt. In dies Kloster fand ich Eingang. Der Pförtner war ein schöner, großer Mann von ausdrucksvoller Physiognomie mit weißem Bart, in dessen Garten ich die schönsten Blumen und Früchte zu bewundern hatte. Das Innere des Klosters erschien mir viel sauberer als seine Bewohner, wenn ich ihren braunen Kutten in der Stadt begegnete. Sonst war nichts besonders Merkwürdiges vorhanden, einen Saal ausgenommen, in welchem die Köpfe der Märtyrer des Capuzinerordens von einem Mönche sehr natürlich in Wachs bossirt waren und mit ihren klaffenden Wunden und mit ihren bleichen, im Todeskampf verzogenen Antlitzen einen schauerlichen Eindruck hinrichterlicher Anatomie machten. Die frommen Väter, hatte mein Führer mir vor dem Eintritt in das Kloster gesagt, dürften durchaus kein Geld nehmen. Als mir daher der Sacristan die Kirche gezeigt hatte, aus deren Thür man ins Freie entlassen wird, wollte ich mich mit einem mille grazie empfehlen. Sofort flüsterte mir mein Servitore zu, doch wenigstens einen halben Zwanziger zu geben, was ich denn auch that, draußen aber den Widerspruch mit seiner frühern Weisung bemerklich machte. Da hieß es denn, daß der Sacristan nicht selber ein Mönch sei, also Geld nehmen dürfe, daß er aber die Hälfte des Einkommens von den Trinkgeldern zum Ankauf von Schnupftabak verwenden müsse, den die Mönche leidenschaftlich liebten. Außer diesen beiden Klöstern stehen auf der Giudecca hauptsächlich Speicher, und es wurde mir bei ihnen da gerade auch ein paar norwegische Schiffe vor Anker lagen, ziemlich so zu Muthe, als ginge ich an unserm Königsberger Bohlenwerk

spazieren. Die Sackträger freilich, die ich hier von griechischen Schiffen Cucuruzzen, d. h. Maiskorn, tragen sah, näherten sich in der gewaltigen Augusthitze dem Naturzustande noch bedeutend mehr, als die unsrigen. Sie waren ohne allen weitern Kleiderluxus nur mit einem kleinen Schurz um die Hüften umgürtet. Auf dem Kopfe trugen sie ein Strohkäppchen; übrigens waren sie ganz nackt; colossale, bronzene, malerische Gestalten. Die Insel Giorgio ist viel kleiner als die Giudecca. Sie hat eine Kirche San Giorgio maggiore, die ein Meisterwerk Palladio's ist, deren Kuppel so wie der schlanke Glockenthurm neben derselben so bedeutend sind, daß diese Architektur den großartigen Bauten, die ihr gerade gegenüber auf dem Marcusplatz vereinigt stehen, vollkommen ebenbürtig erscheint. Der Blick von hier aus auf Venedig ist bezaubernd, aber auch der Blick von der Piazetta oder der Riva dei Schiavoni aus auf die Insel ist es ebenfalls. Freilich hat auf ihr sich viel geändert. Früher besaß sie ein Benedictinerkloster und den schönsten Garten unter all den Inselgärten, die Venedig wie ein Kranz umschlingen. Gegenwärtig wird sie zu einem starken Fort umgearbeitet, von ihm aus Venedig sogleich in einen Haufen zusammenschießen zu können. Mit Ausnahme derjenigen Uferseite, auf welcher sich die Station für die Schiffe des Freihafens befindet, schien mir Alles trist und verödet. Die Klostergebäude sind in Casernen umgewandelt. Ich erblickte nur Soldaten und vernahm von Zeit zu Zeit nur das Signalhorn. Das gegenüberliegende Venedig selber kam mir in diesem Augenblick, da man nur auf Schiffen von ihm sich entfernen kann, wie ein großes, von den Oesterreichern bewachtes Gefängniß vor.

Die Lidis und die eigentlichen Inseln bilden nun eine schon von der Natur geschaffene Abdämmung der Stadt gegen das Meer, so daß es der Kunst leichter geworden ist, ihre völlige Abschließung zu bewirken; lange Zeit hindurch, indem man Pfähle einrammte und mit Brettern verkleidete, der Wasserströmung und der Ansammlung von Schlamm und Sand eine bestimmte Richtung zu geben. Solche Holzwerke zum Schutz der Dünen gegen Meer und Sturm heißen Palaë und werden noch überall angewendet, wo man nicht bis zu Mauerarbeiten vorgeschritten ist, die man Murazzi nennt.

Diese sollen erst 1719 von Bernardino Zendrini, einem Mathematiker, empfohlen sein. Sie sind nach außen terrassenförmig aufgemauert, so daß die Fluth von Stufe zu Stufe hinaufspringen kann, bis die Zinne der Mauer, gleichsam Halt bietend, sich überkrümmt. Das Meer ist daher unmittelbar am Ufer der Stadt durchschnittlich sehr zahm. Will man das Schauspiel der Meereswellen haben, wie sie anrollen und sich am Gestade brechen, so muß man zu einem Lido hinausfahren. Ich habe in Venedig an einem Abend zwar einen Siroccowind erlebt, der aber mit seiner unangenehm laulichten Luft nur sanft einherstrich und mit einem heftigen Gewitter in der Nacht aufhörte. Es ist jedoch eine sonst bekannte Thatsache, daß der Sturm das Wasser zuweilen in die Straßen und auf die Plätze treibt. 1825 soll der Marcusplatz so hoch bedeckt gewesen sein, daß die Gondeln auf ihm herumschifften, den Verkehr zu unterhalten. Ist nun aber auch das Meer im Allgemeinen in der Nähe der Stadt ein ziemlich ebener Spiegel, so wird doch durch die Fluth, die zwei Fuß hoch steigt, und die Ebbe ein steter Wechsel hervorgebracht, der die Erscheinung der Lagunen unaufhörlich verändert, indem eine Menge Dünen bei der Ebbe hervortauchen, die bei der Fluth verschwinden.

Wenden wir uns nun zur Stadt selber, so ist, wie schon erinnert worden, ihr topographisches Bild in seiner Totalität sehr leicht zu fassen, denn im Innern macht der große Canal und nach Außen zu das Meer eine so entschiedene Grenze, daß man sich bald orientiren kann. Im Besondern freilich wird es anfänglich schwer, sich im Gewirr der Gassen und Gäßchen zurecht zu finden, weil die Straßen hoch, dunkel und größtentheils außerordentlich schmal sind, zuweilen so sehr, daß zwei Personen gerade nur Raum haben, einander auszuweichen. Sie erscheinen dem Fremden daher zunächst unheimlich, wenn er auch jetzt, unter dem Schutze der österreichischen Polizei, nicht das Geringste zu fürchten hat. Bevor man im Dämmer dieser stillen, klosterartigen Gänge sich zu bewegen gelernt hat, kann man bei einem Geräusch über dem Kopfe sich wenigstens der Sorge nicht erwehren, einen Blumentopf oder noch etwas Schlimmeres auf sich herabstürzen zu fühlen. Ist man ortskundig, so kann

man zu Fuß ganz Venedig durchwandern. Die Kirchen und Plätze, die campi genannt werden, und deren es an 40 giebt, dienen als vorzüglichste Anhaltspuncte in dem Straßenlabyrinth. Die Straßen heißen callis, also eigentlich Fußsteige. Wo die Straßen neben den Canälen noch einen Weg haben, oder nach der Meerseite zu, wo eine Mauerbrüstung gemacht ist, haben sie den Namen fondamento, wie insbesondere auf der Nordostseite das Fondamento nuovo, und auf der Südwestseite das Fondamento delle zattere, d. h. der Flöße, die hier anlegen.

Das heutige Venedig ist in den Prachtbauten, mit welchen es imponirt, hauptsächlich ein Werk des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, als es zwar noch einen einträglichen Handel trieb, jedoch seine politische Bedeutung bereits verloren hatte und die angesammelten Capitalien, die es nicht mehr im Handel und Kriege aufbrauchen konnte, zu seiner eigenen Verherrlichung und Verschönerung zu verwenden begann. Damals wurde es die üppigste Stadt Europa's, dem die reiche, vergnügensdurstige Jugend allwärts her ähnlich zuströmte, wie sie sich nach Paris während des achtzehnten Jahrhunderts wandte. Shakespeare in seinem Othello und in seinem Kaufmann von Venedig hat uns farbenfrische Bilder jener Epoche aufbehalten. Aber auch anderwärts spielt er auf Venedig als auf den Ort an, der den britischen Reisenden vorzugsweise fesselte und verausländerte. So läßt er in: „Wie es Euch gefällt" Rosalinde zu Jaques sagen: „Fahrt wohl, mein Herr Reisender! Seht zu, daß Ihr lispelt und seltsame Kleidung tragt, macht alles Ersprießliche in Eurem eigenen Lande herunter, entzweiet Euch mit Euren Sternen, und scheltet schier den lieben Gott, daß er Euch kein anderes Gesicht gab; sonst glaub' ich's Euch kaum, daß Ihr je in einer Gondel gefahren seid!" — Will man sich das alte Venedig einigermaßen veranschaulichen, so muß man sich in seine Gassen hinein wagen, in diese oft lautlosen, engen Pfade, in denen man keinem Wagen, keinem Pferde und Esel, selten einem Menschen begegnet, in denen unsere Tritte wiederhallen und die hundertjährigen, sehr einfachen Häuser uns mit ihrem trümmerartigen Aussehen gespenstisch anstarren. Es giebt hier kleine Plätze, Winkel, Sackgassen

von so grotesker Physiognomie und solcher Einsamkeit, daß das Bild der lebendigen Welt uns in eine unendliche Ferne gerückt wird. Solche düstere Straßen athmen eine gorgonenhafte Melancholie. Wohin das Auge blickt, kalte, näßige, schwärzliche Steinmassen, die sich in dem trüben, schmutzigen, stagnirenden Wasser der Canäle mühsam wie vermummte Unholde abspiegeln. In breiteren Straßen sind die unteren Geschoße allerdings mit Läden und Werkstätten erfüllt, namentlich in den Umgebungen des Marcusplatzes. Die Handwerker arbeiten bei offenen Thüren und Fenstern, das spärliche Licht benutzen zu können und einigermaßen in diesen kellerartigen Gewölben frische Luft zu genießen, denn unterhalb ist die Feuchtigkeit sehr groß, und die Wände blinken oft von Näße. Zwar sind in den Quadern, welche die Wege bilden, überall Löcher eingebohrt, durch welche der Regen und unreine Effluvien sogleich abfließen können, so daß man im Ganzen ziemlich reinlich geht, allein die feuchten Gründe, die überall sich durchwindenden Canäle, die Enge auch derjenigen Gassen, die wir nur nach venetianischen Begriffen breit nennen, und in denen es daher doch an frischem Luftzug fehlt, machen erklärlich, daß in diesen Eingeweiden Venedigs eine dumpfe, stockige Atmosphäre die herrschende ist. Die Canäle werden oft pfützenartig und hauchen modrige Gerüche aus. Ist es auch streng verboten, Abfall, Gemüll und sonstigen Unrath in die Canäle zu schütten, so wird doch natürlich dies Verbot nicht streng befolgt. Die Obrigkeit hat eigens Orte zur Ablagerung des Kehrichts angeordnet, von wo er durch bestimmte Gondeln abgeholt und als Dünger zum Gemüsebau nach den Inseln übergeschifft wird. Fällt aber ein plötzlicher Gewitterregen, oder steigt die Fluth einmal etwas höher, so werden diese Haufen in die Canäle geschwemmt. Ich wohnte am Marcusplatz im Hotel San Marco nach hinten hinaus, wo ich gerade unter meinen Fenstern eine Canalbrücke, rechts und links eine Canalstraße mit ihren Balconen und direct gegenüber eine für venetianische Verhältnisse ziemlich breite Straße hatte, welche in die Merceria mündete. Hier habe ich unwillkürlich Gelegenheit genug gehabt, die nicht angenehmen Heimlichkeiten venetianischer Wirthschaften zu beobachten.

Obwohl nun Venedig eine Meerstadt ist, so besitzt es doch süßes Wasser, das in Cisternenbrunnen gesammelt wird. Man kann sich aber denken, daß dasselbe mit größter Sparsamkeit als ein kostbares Element behandelt wird. Wo nicht ein Brunnen in der Nähe, wird es ausgetragen und macht einen besondern Erwerbszweig aus, der von Mädchen und Weibern aus dem istrischen Gebirge ausschließlich betrieben wird. In andern Städten ist es die Milchverkäuferin, die man am frühen Morgen zuerst gewahr wird; in Venedig ist es die Wasserverkäuferin. Wenn ich des Morgens gegen sieben Uhr meine Fensterladen aufstieß, so erblickte ich gewöhnlich vor der Thür des Gegenhauses eine Frau in einem langen schwarzen Oberrock mit einem bunten Halstuch, barfuß und mit einem schwarzen Cylinderhut, wie wir Männer ihn bei uns tragen. Ueber die eine Schulter hatte sie ein hölzernes Joch gelegt, an welchem auf jeder Seite ein kleiner kupferner Kessel hing, worin sie süßes Wasser trug. Solche Frauen sieht man durch ganz Venedig. Nachmittags finden sie sich an dem großen Brunnen im Hofe des Dogenpalastes in Schaaren ein, ein Plauderstündchen zu halten, bevor sie das für den Abendbedarf nöthige Wasser schöpfen. Sie liegen hier im kühlen Schatten auf dem Marmorboden in den malerischsten Gruppen umher, während auf der andern Seite des Hofs die Börse abgehalten wird, die wieder Scenen ganz anderer Art darbietet.

Venedig ist in seinem Innern sehr gleichartig und einförmig. Mit den stillen Häusern wechseln nur kleine Tavernen, Kirchen und Klöster. Zuweilen öffnen sich kleine Plätze, die uns jedoch hier größer erscheinen, weil sie uns innerhalb der schmalen Straßen überraschen, wie namentlich der Campo von Maria formosa und der von San Giovanni und Paolo, auf welchem 1495 dem General Colleoni sogar eine Reiterstatue gesetzt ist. Bestimmtere Unterschiede thun sich erst am großen Canal und an dem Meeresufer hervor. Ich glaube, man kann den großen Canal die Wasserboulevards von Venedig nennen, denn man kann auf ihm nur in Gondeln sich bewegen. Die Riva dei Schiavoni hingegen kann man seine Landboulevards nennen, denn auf ihrem breiten Kai tummelt sich beständig eine geschäftige und flanirende Volksmenge. Den Marcusplatz selbst in der Mitte zwischen dem Gran Canale und der Riva dei Schiavoni kann man dem Palais royal vergleichen. Der Platz des letztern sieht zwar nicht so groß aus, theils weil er nicht von so erhabenen Gebäuden, als der Marcusplatz, eingefaßt ist, theils weil er einen mit Statuen und Springbrunnen verzierten Garten enthält, während der Marcusplatz ganz leer ist. Aber es kann gar kein Streit darüber sein, denn der Platz des Palais royal ist 700 Fuß lang und 300 breit, der des heiligen Marcus 680 lang und 315 breit. Ich führe dies nur an, weil in Venedig in meinem Hotel, dessen Speisezimmer die schönste Aussicht auf den Marcusplatz darboten, von den Reisenden bei Tisch nicht selten hierüber habe sprechen und den Platz des Palais royal gewöhnlich als viel kleiner und als überhaupt nicht vergleichbar heruntersetzen hören.

Der große Canal ist das fabelhafte Monument der venetianischen Aristokratie, denn zu beiden Seiten an ihm erheben sich die stolzen Marmorpaläste derselben mit ihren breiten Auftreppen, ihren blumenbedeckten Balconen, ihren säulengeschmückten Galerien, ihren reichverzierten Fenstern. Eine solche Versammlung phantastischer, bald durch Größe und Pracht imponirender, bald durch Anmuth und Zierlichkeit süßlockender Gebäude, die im Strome ihr Bild verdoppeln, existirt auf der Welt nicht zum zweiten Mal. Es ist kein Wunder, wenn die Malerei der Canaletti's aus dem Malen dieses Canals ein eigenes Metier machte. Vom Palast Vendramen in Nordwest bis zum Palast Treves unweit des Marcusplatzes sehen wir hier die köstlichen Reliquien der Nobili, deren Namen in den Annalen der Republik glänzen. Byron, der selbst an diesem Canal im Palast Mocenigo wohnte, legt in seinem Marino Falieri dem Patricier Lioni eine Schilderung desselben in den Mund, worin er unter anderm sagt:

„Welten
Im Meer sich spiegelnd, wohl ein schönrer Anblick,
Als Kerzenschein, den buntes Glas zurückwirft;
Das große Element, das Meer des Himmels,
Es breitet seine blauen Tiefen aus,
Gesänftigt von des Frühlings erstem Hauche.

Hoch segelt auf dem schönen Weg der Mond,
Die stolzen Mauern jener seeumbrausten
Paläst' und hohen Häuser rein umglänzend,
Wo Porphyrsäulen und die reichen Fronten,
Bedeckt mit Marmorn, Beute aus dem Osten —
Altären gleich längs des Canals gereiht,
Die Siegeszeichen mächt'ger Thaten scheinen,
Der Fluth entstiegen, fast so wunderbar wie
Die stärkern und geheimnißvollen Riesen
Der Baukunst, diese Werke von Titanen,
Auf Zeiten in Aegypten deutend, denen
Kein andres Denkmal blieb. —"

Auf der Nordseite schließen die Paläste mit dem Palast des Königs und mit der Zecca, d. h. der Münze; auf der Südseite zeichnet sich die Akademie der Künste, die Kirche Maria della salute und die Dogana aus. Die Academia delli belli arti befindet sich in einem von Palladio entworfenen, jedoch nicht ganz ausgeführten, ehemaligen Kloster, wovon sie noch den Namen Scuola della carita führt. Goethe in seinen Briefen kann dies Gebäude, worin gegenwärtig die Bildergalerie, nicht hoch genug stellen, meint, nichts Höheres und Vollkommneres gesehen zu haben und schließt seine enthusiastische Bewunderung mit den Worten: „Du liebes Schicksal, das du so manche Dummheit begünstigt und verewigt hast, warum ließest du dieses Werk nicht zu Stande kommen!" Die heutigen Kenner der Baukunst sind in ihrem Beifall mäßiger. Auch die Kirche Maria della salute, 1631 von Dessano erbaut, wird oft weit über ihren architektonisch-ästhetischen Werth gepriesen, wie ich vermuthe, weil der Gasthof „Europa" ihr gerade gegenüber liegt und viele Reisende sich daher ihr Bild besonders einprägen. Ihren malerischen Werth schlage ich auch sehr hoch an, denn ihre Kuppel nimmt sich von Ferne überall vortrefflich aus. Ihren Namen hat die Kirche von der Maria, welche die Stadt von der Pest und von der Cholera errettete, für welche letztere rettende That sie von der überlebenden Generation einen überaus kostbaren Kronenleuchter geschenkt erhalten hat. Endlich ganz auf der äußersten Zunge der südlichen Stadthälfte befindet sich die 1682 nach dem Plane von Giuseppe Benoni erbaute Dogana da mare. Dies Wort würde man

am richtigsten „Tonnenhaus des Meeres" übersetzen, denn doga heißt so viel als Faßdaube, Tonne. Nunmehr bedeutet es auch den Zoll, der von den Waaren erhoben wird, und ist auch als douane ins Französische übergegangen. Dieß mächtige Gebäude hat vorn eine schöne Façade von herrlichen Marmorsäulen und auf einem kleinen, aber geschmackvollen Thurme die colossale Bildsäule der Fortuna, die auf einer vergoldeten Kugel steht. Welche Stadt könnte wohl der Launen dieser Göttin mehr eingedenk sein, als Venedig, einst die Beherrscherin des Mittelmeeres und jetzt ein traurig hinsiechender Ort, nur künstlich von dem Besuch der Fremden belebt, welche die Poesie seiner einstigen Größe mit sybaritisch wehmüthiger Wollust genießen wollen.

Bietet nun der große Canal eine schweigsame, durchaus vornehme Physiognomie dar, so gibt uns die Riva den Anblick eines bunten, lärmigen Volkslebens. Gasthöfe, Kirchen, Casernen, Speicher, Volksgarküchen, Kneipen, Spelunken und anständige Privathäuser wechseln hier in grellen Contrasten. Den Beinamen dei Schiavoni hat die Riva von den Slavonen, welche die Venetianer als Miethstruppen gebrauchten und die hier gelandet und casernirt wurden. Sie ist sehr lang und breit und gewährt mit ihren Quadern von unpolirtem Marmor (marmore selvaggio) einen Spaziergang, der in der That eben so einzig ist, als eine Spazierfahrt auf dem Canale grande. Der aristokratische Baustyl hört bald hinter dem Dogenpalaste mit dem Palazzo Barbaro auf, der jetzt in das Hotel Danieli umgewandelt worden. Nach ihm beginnt ein Durcheinander der verschiedensten Formen, wie gerade das Bedürfniß sie hervorrief. Unter ihren weit ausgespannten Baldachinen versammeln hier die Kaffeehäuser die Schiffer aller Nationen. In den mannigfaltigsten oft reizendsten Gruppen sind Obstverkäufer mit den köstlichsten Melonen, Pfirsichen, Feigen, Limonen, Granatäpfeln, sind Blumenhändlerinnen, Kastanienbrater, Trödler, faullenzende Facchinis überall ausgestreut. Am Rande der Riva lagern größere und kleinere Fahrzeuge, deren zum Theil farbige Segeltücher eine höchst malerische Wirkung hervorbringen. Nach der östlichen Spitze zu begegnen wir Seife-, Terpentin- und Wachsfabriken, Brettschneidereien, und Holz-

lagern. Endlich auf der Spitze selbst, nachdem wir eine sehr breite und belebte Straße durchwandert sind, biegen wir nach rechts um und treten in die hohen Baumgänge der Giardini pubblici, welche unter der napoleonischen Herrschaft der Herzog von Leuchtenberg als Vicekönig hier durch Demolirung eines Klosters und Zuschüttung mehrer Canäle möglich gemacht hat, zum Palais royal des Marcusplatzes gleichsam auch die elysäischen Felder zu schaffen. Man hat von diesen Gärten, die Jedermann offen stehen, eine ganz entzückende Aussicht. Ich habe sie deshalb zweimal besucht, jedesmal aber nur wenig Spaziergänger, meistens Fremde, gefunden. Theils soll hieran die weite Entfernung von andern Stadttheilen Schuld sein, theils soll es den Venetianer, wenn er gegen Abend ausgeht, immer nach dem Marcusplatz locken, wo er das interessanteste Menschengewühl trifft und alle Neuigkeiten vernimmt.

Diese Riva ist es, welche der Erinnerung des Fremden sich unauslöschlich einprägt, weil die Abendpromenade auf ihr selten unterlassen wird. Die nördliche Gegenseite der Stadt ist still, ja öde gegen die tumultuarische Lebhaftigkeit der Riva. Fährt man in einer Gondel von den Volksgärten von Osten nach Westen die Nordseite entlang bis zu der idyllisch-ländlichen Santa Chiara hin, so bekommt man nacheinander das Castell San Pietro, den neuen Hafen und die Darsena oder die Docks, das Arsenal, die Hinterfronte mehrer Kirchen und den Sacco della misericordia zu Gesicht, aber alles erscheint trist und einsam. Das Arsenal war früherhin weltberühmt und entwickelte im Schiffsbau eine ungeheuere Thätigkeit, weil die Venetianer ihren Handel nur mit eigenen Schiffen trieben. Gegenwärtig modert das Prachtstaatsschiff, der Bucentoro, auf welchem der Doge die schöne Venetia dem adriatischen Meere zum Zeichen der Herrschaft mit einem Ringe vermählte, als eine Antiquität zusammen, und als ich in Venedig war, wurde nur ein einziges Schiff gebaut.

Wenden wir uns nun zum Herzen und Gehirn des venetianischen Lebens, zum Marcusplatz, der zwischen den größten Contrasten, die Venedig besitzt, zwischen dem Gran Canale und der Riva, gerade in der Mitte liegt, so bemerke ich zunächst, daß unter diesem Namen

zwei Plätze begriffen werden, ein größerer und ein kleinerer, die jedoch in einander laufen und daher bei Abbildungen vieles gemeinsam zeigen. Der größere führt den Namen Piazza und ist auf drei Seiten völlig, auf der vierten fast ganz von Gebäuden eingeschlossen. Der kleinere führt den Namen Piazetta und ist eigentlich nur eine Straße, mit welcher die Piazza nach dem Meere zu sich öffnet. Diese merkwürdige Verbindung eines fast stubenartig abgeschlossenen Raumes mit einem Raume, der den Blick auf den Spiegel des Meeres hinausgleiten läßt, macht das Mysterium des Marcusplatzes aus, wodurch er so unwiderstehlich anzieht. Die Piazza ist auf drei Seiten mit ziemlich gleichförmig gebauten Palästen umgeben, die den Procuratoren der Republik zur Wohnung dienen sollten und daher noch den Namen der Procuratieen führen, wiewohl jetzt nur Kaufhallen, Kaffeehäuser, Restaurationen und Chambres garnies sich darin befinden. Auf der vierten Seite nach Morgen zu steht die Marcuskirche. Stellen wir uns mit dem Rücken gegen sie, so laufen auf der rechten nördlichen Seite die alten von Buono und Lombardo gebauten Procuratieen hin; in denen sich dermalen par terre unter anderm das berühmte Café militare von Quadri und im ersten Stock der nicht weniger berühmte vieux restaurant français befindet. Links auf der südlichen Seite laufen die neuen von Scamozzi gebauten Procuratieen hin, welche die heutzutage so stark frequentirten Kaffeehäuser von Sutil und Florian enthalten. Der Marcuskirche gegenüber an der Ostseite stand früher eine Kirche des heiligen Geminiano, welche Napoleon hat niederreißen und den Platz mit einem den Procuratieen ähnlichen Gebäude im Renaissancestil hat schließen lassen. In der linken Ecke ist ein Durchgang, an welchem sich sehr vortheilhaft die deutsche Buchhandlung des Herrn Münster etablirt hat, vor deren Fenstern sich beständig eine Menge Schaulustiger versammelt. Die Westseite des Platzes wird vom erzbischöflichen Palast, von der Marcuskirche und dem Anfang des Dogenpalastes eingenommen. Die Piazetta aber ist eine breite, über 200 Fuß lange Straße, die auf der linken Seite durch den Dogenpalast, auf der rechten westlichen durch die von Sansovino erbaute Bibliothek des heiligen Marcus begrenzt wird und unmittelbar in

die Riva übergeht. Dem Ufer nahe stehen hier zwei colossale Säulen von orientalischem Granit, welche die Venetianer aus Konstantinopel gebracht haben. Es sollten drei solcher Säulen hier stehen. Die eine aber sank durch Ungeschick beim Ausladen in das Meer und konnte aus dem Schlamme nicht wieder herausgehoben werden. Auch die beiden andern lagen lange Zeit da, weil man sie nicht aufzurichten verstand. Als endlich ein Mechaniker sich dazu anheischig machte, bedingte er sich zum Lohn dafür das sonderbare Privilegium, daß alle sonst in Venedig verbotenen Spiele zwischen ihnen frei gespielt werden dürften, was dann auch über vierhundert Jahre lang geschehen ist. Um diesem Scandal ein Ende zu machen, verlegte ein Doge die Hinrichtungen hieher und es sind hier die Köpfe vieler Mörder und Seeräuber gefallen. Die eine der Säulen, nächst der Bibliothek, trägt die Statue des heiligen Theodor, der, mit Speer und Schild bewaffnet, seinen Fuß auf den Rücken eines Krokodils gesetzt hat. Er war der Venediger ursprünglicher Schutzpatron, bis er von dem heiligen Marcus überflügelt wurde, dessen Reliquien Venetianische Kaufleute aus Alexandrien stahlen. Diesem ist die andere Säule nächst dem Dogenpalast gewidmet. Sie trägt sein Sinnbild, den geflügelten Löwen, dem man in Venedig überall begegnet. Die Ecke an der Marcusbibliothek, von welcher man nach den neuen Procuratieen umbiegt, wird von dem Glockenthurm des San Marco eingenommen, ein einfacher, starker, viereckiger Thurm von 334 Fuß Höhe, auf dessen Spitze ein Engel aus Erz von 16 Fuß steht. Dieser Thurm war eine Nothwendigkeit für Venedig, nicht nur für die Ertheilung der Feuersignale, wozu er noch jetzt dient, sondern auch zur Beobachtung des Meeres in Kriegszeiten und zum Leitstern der Schiffe, da er sehr weit gesehen werden kann. Er sollte unterhalb mit Loghetten nach Zeichnungen von Sansovino geschmückt werden, allein nur eine derselben, dem Dogenpalast gegenüber, ist fertig geworden und diente als Hellebardierwache. Jetzt ist sie geschlossen; auf den übrigen Seiten ist der Thurm von kleinen Kaufläden, von den Büreaus öffentlicher Schreiber und der Wohnung des Pförtners umgeben. Dieser Thurm, der auch in der Geschichte der Wissenschaften berühmt ist, weil Galilei lange Zeit auf ihm

Beobachtungen angestellt hat, wird seiner schönen Aussicht halber, die ein in der That einziges Panorama gewährt, von allen Reisenden bestiegen. Mir erging es, als ich eines schönen Morgens dieser angenehmen Pflicht genügen wollte, etwas sonderbar damit. Aus Herrn Bädeker's Reisehandbuch, dem unvermeidlichen Begleiter jedes Touristen vorigen Sommers, wußte ich die Taxe, ging daher ziemlich zuversichtlich in den dunkeln Gang der Pförtnerwohnung, zog mein Portemonnaie, langte drei Kreuzer hervor und wollte sie einem jungen Mädchen, das inzwischen erschienen war, als schuldigen Tribut übergeben. Zu meinem Erstaunen wurde das Geld nicht genommen und ich selbst zurückgewiesen. Da ich oben auf der Galerie schon Personen gesehen hatte, so fragte ich nach dem Warum. Es müßten, hieß es, zwei Personen sein. Auf die italienische Geldgier rechnend, erbot ich mich, die Taxe für zwei Personen zu bezahlen. Zu meinem noch größeren Erstaunen wurde jedoch dies Erbieten nicht angenommen. Es müßten durchaus zwei Personen sein. So artig, als es mir in meinem unvollkommenen Italienisch möglich war, bat ich die blasse junge Schöne, ob sie nicht vielleicht selbst die Gefälligkeit haben möchte, für mich die gesetzlich geordnete zweite Person zu werden, da ich mich erinnerte, den Thurm der Danziger Marienkirche, des Doms von Magdeburg, von Erfurt und Antwerpen in Begleitung von Küstertöchtern bestiegen zu haben. Mit lächelndem Munde aber sehr entschieden, erfolgte abschlägige Antwort. Nun bat ich auf einem alten Lehnsessel am Eingange auf andere Reisende warten zu dürfen, setzte mich und schaute alle Vorübergehenden auf dem Marcusplatze an, ob nicht einer dem Thurme die Schritte zulenken möchte. Umsonst. Es kam niemand und, nachdem ich elf bis zwölf Minuten gewartet hatte, gieng ich fort, die kostbare Zeit nicht zu verlieren. Gegen Abend desselben Tages wurde es die schönste Beleuchtung, die man sich nur ersinnen kann. Die roth angestrichenen Cedernmasten vor der Marcuskirche, die Goldgründe ihrer musivischen Bilder, diese selber, die goldgrünen Rosse des Lysippus auf der Galerie der Kirche, im dunkeln Blau des Himmels sanft heraufschwimmende Streifwolken, glänzten von den Strahlen der Abendsonne in so magischem Lichte, daß mir das Herz

brannte, den Thurm zu besteigen. Zeit war nicht zu verlieren. Ich eile in die Portierloge. Dieselbe für einen einsamen Reisenden trostlose Antwort, wie am Morgen: due persone; so sei es einmal angeordnet per ordine superiore. Verstimmt will ich schon wieder umkehren. Da erblicke ich auf dem Platze einen Mann aus dem Volke von wohlwollendem Aussehen, in einer grauen Jacke, wie sie dort viele tragen, anständig, einen Hut auf dem Kopfe, große silberne Ringe in den Ohren. Aufs Gerathewohl rufe ich ihn an und trage ihm mein Anliegen vor, mich gegen eine buona mana oder mancia, d. h. Trinkgeld, begleiten zu wollen. Er ging darauf ein, war schon dreimal oben gewesen und ich hatte an ihm einen recht sorglichen und verständigen Führer, der mir oben alle merkwürdigen Gebäude und Puncte zeigte. Meine nächste Frage während des Hinaufsteigens war nun, weshalb durchaus zwei Personen sein müßten, worauf er mir erzählte, daß bis vor zwei Jahren diese Anordnung noch nicht bestanden habe. Ein junger Franzose aber, von unglücklicher Liebe zur Verzweiflung gebracht, habe sich aus einem Fenster, das er mir auch zeigte, auf den Platz heruntergestürzt und ein junger Engländer sei einige Monate darauf seinem finstern Beispiel aus dem nämlichen Fenster gefolgt. Seitdem habe die Regierung jedes Fenster in der Mitte mit einer Eisenstange durchziehen lassen und das Gesetz gegeben, daß immer nur zwei für einander verantwortliche Personen den Thurm besteigen dürften. Der Blick von seiner Galerie auf die Stadt ist unvergleichlich. Alle Thürme, die man sonst in den engen Straßen nicht sieht, treten hervor und die Dächer scheinen mit einem Walde von Schornsteinsäulen überdeckt, als wollten sie mit ihrer Pracht daran erinnern, daß die Einrichtung der Schornsteine im Zeitalter der Kreuzzüge von Venedig aus eine europäische geworden sei. Die Archäologen behaupten, daß die Römer an ihren Badehäusern auch schon Schornsteine besessen hätten; die neueren Historiker aber, daß das Wort camino, cheminée, das bei den romanischen Völkern allgemein dafür in Gebrauch gekommen, zuerst von den Venetianern für den Weg des Rauches gebraucht sei, denn camino heißt ursprünglich Weg und wird heutzutage nur durch ein Doppel=m vom Rauchfang

in der Schreibung unterschieden. Die Schornsteine in Venedig sind hohe, schlanke Rundsäulen mit kelchförmigen Oeffnungen, den muhamedanischen Minarets vergleichbar. Aber nicht nur der Blick auf die Stadt ist von unendlicher Schönheit, sondern auch der auf die Berge der nahen Küste, auf die Schiffe und auf die Inseln. Dieser gigantische Campanile concentrirt alle unter ihm liegenden Baulichkeiten in einen einzigen Punct, so daß man ihn unwillkürlich mit dem Mastbaum eines Schiffes zu vergleichen geneigt ist, wie Leo im Eingang seiner italienischen Geschichte in folgenden treffenden Worten gethan hat: „Venedig liegt im adriatischen Meerbusen gewissermaßen ein Riesenschiff in einem riesigen Hafen vor Anker. Seine engen Straßen, die dadurch, daß sie blos für Menschen bestimmt sind, daß nie weder Wagen noch Lastvieh darin gesehen werden, ein gewisses Ansehn von Häuslichkeit bekommen, als seien es nur Gänge desselben Gebäudes, lassen sich ohne Zwang dem innern Raum eines Schiffes vergleichen, in welchem der herrliche Marcusplatz als Saal, die Riva dei Schiavoni als Verdeck erscheinen. Vom hohen Glockenthurm, des Schiffes würdigem Hauptmast, gesehen, erscheinen die andern entfernteren Inseln in den Lagunen nur als Boote und Schaluppen, die zum Dienste des großen Fahrzeugs bestimmt sind."

Daß nun der Marcusplatz jeden Reisenden zuerst in einen ästhetischen Rausch versetzt, ist eine bekannte Thatsache. Versuchen wir, uns den Grund dieses Entzückens klar zu machen, so dürfte er, von dem Treiben auf dem Platze abgesehen, hauptsächlich in zweierlei liegen. Erstlich in der großen Mannigfaltigkeit classischer Architekturwerke, die hier auf einem verhältnißmäßig kleinen Raum zusammengedrängt sind, und zweitens in den schönen Contrasten, welche sie hervorbringen.

In ersterer Beziehung finden wir in der Marcuskirche den byzantinischen Stil. Sie stellt uns mit ihren fünf weißen Bleikuppeln und musivischen Werken die älteste Zeit der Republik dar, denn sie wurde 970 begonnen und 1071 vollendet. Der Dogenpalast neben ihr wurde allerdings schon im neunten Jahrhundert angefangen, aber, ein treues Bild des Wechsels in der venetianischen

Geschichte fünfmal zerstört und wieder erbaut. Er ist unterhalb im gothischen Stil, oberhalb aber geht er in den sarazenischen Geschmack über, ein symbolischer Ausdruck der venetianischen Entwickelung, die, im Abendlande wurzelnd, ins Morgenland hinüberwuchs. Der Palazzo ducale hat unterhalb gothische Bogengänge, nach der Piazetta zu 18 in einer Länge von 215 Fuß, nach dem Kai zu 17 in einer Länge von 205 Fuß. Sie bestehen aus Schwibbögen, die auf dickstämmigen Säulen ruhen, deren jede mit einem andern Capitell von so scharfer, feiner Arbeit geziert ist, als wäre sie gestern erst gemeißelt. Ueber diesen Arkaden erhebt sich eine Galerie von Spitzbögen, die über sich ein oeil-de-boeuf haben, das von der übrigen Wand durch einen gezahnten Streifen abgeschnitten ist. Diese Wand bildete eine große Fläche aus bräunlich röthlichen Steinen in gewürfelten Mustern, ganz im maurischen Typus. Sie wird von nur wenigen, aber großen Fenstern in den edelsten Formen durchbrochen. Diese Fenster sind im gothischen Schwibbogenstil und enthalten die zierlichsten Säulen. Jede Façade hat einen kleinen Vorsprung in der Mitte, der sie symmetrisch theilt und einen Altan statt des Fensters besitzt. Ueber den Fenstern folgt zwischen jedem Paar wieder eine Reihe großer oeils-de-boeuf. Das Dach schneidet glattlinigt ab, ist aber mit einem Kranz spitzer Mauerzinnen besetzt. Der Effect dieses Bauwerks im Allgemeinen ist der eines jeden gothischen Werks, einer gewaltigen Macht, die zugleich im Detail mit Besonnenheit sich dem Spiel eines zierlichen Luxus überläßt; im Besondern aber der einer riesigen Kraft, die sich durch eigenen Druck in den Boden wurzelt. Die großen, weiten Mauerflächen lasten mit der Wucht einer Ramme auf den dicken Säulen, die ihrerseits wie Erdgiganten dem Drucke zu trotzen scheinen. Dem Dogenpalaste gegenüber stellt die Marcusbibliothek den neuitalienischen Baustil in der größten Vollendung dar. Wenn ich sage Marcusbibliothek, so ist das nur noch der Name des Gebäudes, denn seit 1814 sind die Bücher und Statuen, die in ihm seiner Bestimmung gemäß aufgestellt waren, nach dem Dogenpalaste hinübergeschafft, es selbst aber zum Palazzo reale geschlagen worden. Man sagt daher jetzt auch wohl Libreria antica. Die Procuratieen endlich,

das letzte Product der Baukunst am Marcusplatz, sind im völligen Renaissancestil. Wir haben also in der Folge des byzantinischen, gothischen und romanischen Stils in der Marcuskirche, in dem Dogenpalaste, in der Marcusbibliothek und in den Procuratieen bis auf den von Napoleon erbauten Schluß derselben zugleich die ganze Geschichte der Stadt vor uns.

Aber diese Mannigfaltigkeit wird nun auch durch die schönsten Contraste gehoben. Es contrastiren die Kuppeln, die Rundbögen und grottenhaften Eingänge der Marcuskirche sowohl mit den geraden Linien der Procuratieen, als mit den Spitzbögen des herzoglichen Palastes. Die vollen, energischen Rundsäulen des letztern contrastiren mit den Halbsäulen und ionisch anmuthigen Pilastern der Bibliothek. Es contrastiren die reinen Constructionen aller Hauptgebäude mit den bunten Schnörkeln und phantastischen Formen, die am Torre del orologio, an dem großen Uhrthurme, angebracht sind, der vor dem Anfang der alten Procuratieen an der Straße Bassi steht, unterhalb das Thor zur Merceria enthält, oberhalb auf einem platten Dach eine Glocke, auf welcher zwei eherne Riesenfiguren mit großen Hämmern die Stunden schlagen. Vom Meere die Piazetta heraufkommend, macht dieser kräftige, aber ins Spiel einer Kinderphantasie ausgehende Thurm den Schluß des wunderbaren Prospectes. Es contrastirt ferner die saalartige Abgeschlossenheit der Piazza mit der offenen Meereshalle der Piazzetta. Es contrastirt die obere Hälfte des Dogenpalastes als ein massenhaftes Continuum mit der Vielgliederung der untern Hälfte. Es contrastiren die schweren, bauchigen Formen der Marcuskirche mit den drei schlanken rothen Masten, die den Zwischenräumen ihrer fünf Pforten gegenüber auf candelaberartigen ehernen Untersätzen als Siegeszeichen über die einst unterworfenen Königreiche Morea, Candien und Cypern aufgepflanzt sind. Es contrastiren diese Bauten, die sich sämmtlich in bequemer Breite hingelagert haben, mit der centralen Erhebung des Campanile, der als das allumschauende Auge der Stadt zur Sonne und zu den Sternen sich emporgipfelt. Und all diese Contraste fassen sich schließlich in den einen großen Contrast zusammen, der uns in Venedig überall als der Grundton seiner

Schönheit entgegentritt, in den Contrast des Landes und des Meeres; des Landes aber, wie es hier zum steinernen Kunstwerk geworden ist, des Meeres, dessen königliche Wildheit hier vom Menschen gleichsam mediatisirt ist und das uns mit Anmuth entgegenlacht. Dem Marcusplatz, als dem erhabenen Theater so vieler welthistorischer Staatsactionen, steht würdig nur das Meer mit seinem ewig jungen Reiz und dem unbeschreiblichen Farbenspiel gegenüber, das der zitternde Reflex seiner Lichtwellen auf dem Marmor der Paläste und Kirchen hervorbringt.

Nunmehr werden wir an der Einzigkeit dieses Platzes wohl nicht mehr zweifeln. Sagt man aber von ihm und von Venedig überhaupt einen orientalischen Charakter aus, wie viele moderne Reisende dies thun, so kann, glaube ich, dies Prädicat nur in einem sehr beschränkten Grade gelten. Das Arbeiten der Handwerker bei offenen Thüren und Fenstern, das öffentliche Kaffeetrinken, das Feilhaben der Südfrüchte, die Zurückgezogenheit des gesellschaftlichen Lebens am Tage und sein Hervordringen am Abend ist noch nichts specifisch Orientalisches, nicht einmal Venetianisches, nicht einmal Italienisches, sondern macht sich überall mit einer gewissen Wärmezone von selbst. Die Marcuskirche wird oft orientalisch genannt, während sie doch nur byzantinisch ist. Daß die Venetianer mit den Griechen und Sarazenen Kriege geführt haben, daß ihr Doge Dandolo 1205 Konstantinopel erobert hat, daß sie aus der Levante und den griechischen Inseln viele Schätze nach Haus geschleppt, daß sie einen Mohren sogar, den Othello, zum Feldherrn gehabt haben, dessen Statue noch im Hof des Dogenpalastes steht, diese und ähnliche Züge reichen noch nicht hin, einen orientalischen Typus anzusprechen, zu welchem doch mindestens Wüste und Kameel, Oase und Palme, Harem und verschleierte Weiber gehören. Eher wirken noch die phantastischen Trachten der Levanteschiffer an der Riva und im Cafe Costanza, wo die griechischen Capitaine Abends ihren Punsch trinken, einen morgenländernden Einschlagsfaden hinein. Versteht man aber unter Orientalisch nur die Ingredienzien des muhamedanischen Himmels, so mag man Venedig allenfalls auch jetzt noch so nennen. Der große Reichthum, der sich in seiner Aristokratie

anhäufte, ein zahlreicher geistlicher und weltlicher Pöbel, der ihr sich anhieng, der Besuch von Fremden, die hierher wallfahrteten, ein üppiges Wunschleben zu führen, mußte eine Verweichlichung der ganzen Lebensart hervorbringen, die sich sogar aus der Sanftheit des venetianischen Dialekts heraushört. Nicht umsonst ist der größte Maler des Nackten, Tiziano, nicht umsonst der größte Virtuose in der Kunst sinnlichen Genießens, Casanova, nicht umsonst der größte moderne Bildhauer weicher, holdseliger Schönheit, Canova, aus Venedig hergegangen. Nicht umsonst dichtete Byron hier seinen Beppo, fing er hier seinen Don Juan an und sagte er in Pisa zu Capitain Medwin: „Venedig! Ich verwünsche jede Erinnerung an die Stadt, an das Volk und mein Treiben daselbst. Ich habe mich hier wieder in dem ausgetretenen Gleise der Gesellschaften, Bälle, Conversationen umgetrieben, war jede Nacht in der Oper, beständiger Besucher der Redouten während des Carnevals, kurz, ich stürzte mich in die Fluth der Genüsse dieses schwelgerischen Ortes. Alles in Venedig, seine Gondeln, seine weibische Indolenz, seine Siroccos, entnerven Körper und Geist."

Viel richtiger, als das Epitheton orientalisch, ist das bei Schilderungen Venedigs nicht weniger beliebte Prädicat, seine Einzigkeit märchenhaft zu nennen, denn das Märchen achtet die Bedingungen nicht, an welche die Existenz der Dinge in dem pragmatischen Causalnexus geknüpft ist. Es spielt mit den Schranken des Verstandes. Ist das Leben nach Calderon überhaupt schon ein Traum, so kann es in der bella Venezia uns wohl zwiefach als ein solcher erscheinen, weil wir in ihm die gewöhnlichen Bedingungen des Daseins überspringen. Die Entstehung und die Existenz Venedigs ist eine durchaus künstliche. Wenn naturgemäß ein Staat sonst aus dem Erwerb des Bodens und aus seiner Bearbeitung entspringt, so kann er, wie Karthago und Athen, wie Holland und England, vom Ackerbau auch zum Handel übergehen. In Venedig dagegen fehlte dieser natürliche Anfang und Uebergang. Es fing mit dem Handel an und wurde nach außen hin sofort erobernd. Es mußte mit seiner Geschichte den Weltverhältnissen folgen, mit ihnen steigen, mit ihnen sinken. Die Eroberung Konstantinopels durch die Türken war sein

erster Stoß, die Entdeckung des Seewegs um Afrika nach Ostindien sein zweiter, die Entdeckung Amerika's durch einen Bürger seiner Rivalin Genua sein dritter, die Erklärung Triest's zum Freihafen 1734 sein letzter. Nur durch den berechnendsten Verstand konnte es sich nach außen erhalten, nur durch die fürchterlichste Tyrannei im Innern seine Macht concentriren. Dieser stets wachsamen Verständigkeit gegenüber ließ es innerhalb der blutigen Schranken, welche der Rath der Zehn zog, dem Einzelnen für sein phantastisches Leben in der Liebe, in Abenteuern, in den Entzückungen einer sinnlichen Religion einen weiten Spielraum. Wie eine Schmarotzerpflanze rankte sich eine Poesie der Willkür um die scharfen Abmarkungen des Verstandes. Der Verstand brachte selbst sein Gegentheil, die Phantastik, hervor. Was kann verständiger sein, als die Figur des Dogen, an welchem jeder Zoll ein gesetzlich aufs genaueste umschriebener war. Und wie phantastisch wurde das Dasein dieser Menschen! Der Doge wurde eine Art von mercantilisch ritterlichem Papst. Zu einem Drittel erinnert er an den reichen venetianischen Kaufmann, wie ihn noch die italienischen Masken im Pantaleone aufbehalten haben, denn dies Wort kommt von dem Flügellöwen des San Marco her, welchen die Venetianer auch zu ihrem Feldzeichen nahmen. Pflanzten sie ihre Fahne irgendwo auf, so riefen sie: pianta leone! Und so wurde von andern Völkern der Venetianer im Spitznamen endlich selber Pantaleone genannt. Zum Drittel erinnert der Doge aber auch an den Ritter, denn er war der Oberbefehlshaber der Venetianischen Kriegsmacht und führte sie oft auch in die Schlacht. Zum Drittel endlich erinnert er an den Papst. Ich will diesen Vergleich nicht darauf beziehen, daß der Papst unter einer ähnlichen Herrschaft des Cardinalcollegiums schmachtet, als der Doge unter der des Raths der Zehn, wohl aber darauf, daß der Doge eine Menge von leeren Ceremonien mit derselben Pünctlichkeit und formalen Salbung, wie der Papst, zu verrichten hatte. Die Ringvermählung der Stadt mit der Adria z. B. war gleichsam ein politisches Hochamt, das er abhielt. Allein auch seine äußere Erscheinung verähnlichte ihn dem Papste. Die langen faltigen Kleider, die er, auch wenn er eine Rüstung an hatte, tragen

mußte, und der Corno gaben ihm etwas Weibliches, wie dies für uns auch dem Papst anhaftet. Der Corno war ursprünglich die Fischermütze, eine Kappe, die hinterwärts sich hornartig aufkrümmt. Diese Vorstellung des Dogen habe ich wenigstens in Venedig theils von den Bildern empfangen, auf welchen Tiziano, Tintoretto und Paolo Veronese im großen Rathssaal des herzoglichen Palastes die Großthaten der Dogen verherrlicht haben, theils von den Statuen der Dogen auf ihren Grabmonumenten, z. B. des Dogen Vendramini in der Kirche San Giovanni und Paolo.

Was in Venedig negativer Weise einen märchenhaften Zug hervorbringt, ist das außerordentliche Zurücktreten der Pflanzen- und Thierwelt. Auf den Inseln freilich gibt es Gärten genug, und selbst in der Stadt giebt es einige, aber sie sind hier eine Seltenheit. Um so magischer wirkt es nun, wenn wir an den grauschwarzen Steinmauern einen Weinstock aufranken, einen Epheu sich aufspinnen sehen, wenn auf den Balconen und auf den Freitreppen der Paläste Orangenbäume, Cactus, Aloe, Oleander in Töpfen gezogen werden. Da die ganze Stadt mit dicken Steinquadern belegt ist, so ist für Graswuchs und Rasen kein Boden. An Meerpflanzen, die aber zum Schmuck der Landschaft nicht beitragen, ist Venedig dagegen sehr reich, und ein Deutscher, Georg von Martens, hat diese Fülle merkwürdiger See- und Sumpfpflanzen ausführlich beschrieben. Nicht weniger reich sind seine Lagunen an Fischen, Schnecken, Fröschen und Muscheln, die auf dem großen und kleinen Fischmarkt die Aufmerksamkeit des Fremden erregen. Auch an Wasserratten ist natürlich kein Mangel, allein diejenige Thierwelt, die wir sonst als die Umgebung des Menschen gewohnt sind, ist so gut als gar nicht vorhanden. Von Vögeln habe ich nur Schwalben und wilde Tauben bemerkt, die auf den Dächern in der Umgegend des Marcusplatzes nisten und in Folge einer Stiftung auf ihm ähnlich, wie anderwärts Schwäne auf Teichen, gefüttert werden. Auch liebt das Publicum selber, sie zu füttern, zumal sie das Blau des Himmels über der Piazza außerordentlich beleben, wenn sie dort ihre ätherischen Kreise ziehen. Dies Fehlen der Thierwelt hat nun da, wo die massenhafte Anhäufung des Menschen, wie auf dem Rialto und der Riva, es

nicht vergessen läßt, eine eigenthümliche Stille zur Folge, die den Eindruck von Verwunschenheit macht. Es ergeben sich aus diesem Umstand Consequenzen, an die man nicht sogleich denkt. Ich habe z. B. in Venedig eine große Parade gesehen, in welcher die Truppen von der Hauptwache an, die sich jetzt im untern Geschoß des Dogenpalastes befindet, im rechten Winkel der Piazetta und die Piazza entlang aufgestellt waren. Wir sind bei solchen Gelegenheiten die höhern Offiziere zu Pferde erscheinen zu sehen gewohnt. Das war hier aber nicht der Fall. Sie kamen alle, wie bei unserer Wachtparade, zu Fuß, selbst der commandirende General, der freilich, an sich schon ein großer Mann, durch eine hohe Ungarische Husarenmütze mit rothem Bräm noch weit die stattlichen Officiere überragte, die sein Gefolge bildeten. Er trug einen kurzen, scharlachrothen Waffenrock und weiße Beinkleider; die Officiere, die ihn umgaben, umgekehrt blendend weiße Waffenröcke und rothe Beinkleider. Bis zum siebzehnten Jahrhundert gab es übrigens in Venedig, wenn auch nur in geringer Anzahl und als Luxusgegenstände, Pferde Esel und Maulthiere und eine eigene Stallung für dieselben in der Gegend der Riva. Sogar Turniere und Ringstechen sind auf der Piazza abgehalten worden. Mit dem Verfall des Handels kamen Maulthiere und Pferde in Abnahme, und jetzt sollen, wie Karl von Hailbronner in seinen Cartons erzählt, niedliche Pferde dem Volke öfters als Merkwürdigkeit gezeigt werden, wie bei uns Bären und Kameele. Am Abend des Tages meiner Ankunft saß ich zwischen acht und neun Uhr an der Piazza vor dem Kaffeehause Sutil, als von der Ecke an dem Glockenthurm her ein Menschenschwarm unter den Arkaden der Procuratieen sich immer näher wälzte und endlich auch an den Tisch heranwogte, auf welchem ich meine Limonade stehen hatte. Bald traten aus dem Knäuel zwei bekränzte, phantastisch gekleidete Knabenjünglinge mit Fahnen in den Händen hervor. Sie zeigten mir ein Papier vor, das ich aber in dem Tumult kaum einsehen konnte, und hielten mir zugleich einen Teller hin, ihnen eine Gabe zu spenden. So machten sie durch alle Kaffeehäuser des Platzes den Umgang. Auf meine Erkundigung erfuhr ich, daß die jungen Leute die Siegerjockeys in einem kleinen Wettrennen gewesen waren, welches man am Morgen, ich weiß nicht mehr wo, abgehalten hatte, und daß die Obrigkeit ihnen in Erwägung der Außerordentlichkeit dieses Ereignisses die Erlaubniß zur Einsammlung eines Trinkgeldes beim Publicum gestattet hatte.

Zu dem Sonderbaren in der venetianischen Märchenwelt pflegt man auch den durch die Gondeln bewirkten Verkehr zu rechnen. Früherhin, als die reichen Nobili ihre eigenen Gondeln hielten, als die Gondeln prächtig ausgeschmückt waren, als die Gondoliere ihre Barcarolen erschallen ließen, sich im Tacte zu halten, mag der Anblick der von den Gondeln belebten Canäle, namentlich des gran Canale, ein ungewöhnliches Bild dargeboten haben. Heutzutage sind die Venetianer arm geworden und nach der letzten Revolution, in welcher der Dictator Manin sich vorzüglich auf ein hungerleiderisches Proletariat stützte, noch ärmer geworden. Um das Sinken des Reichthums in Venedig zu veranschaulichen, will ich nur die eine beglaubigte Thatsache anführen, daß 1800 noch 477 Goldschmiede vorhanden waren, 1817 aber nur noch 43 existirten. Jetzt sieht man die meisten Goldschmuckläden unter den Procuratien; ich habe sie nicht gezählt, allein ich glaube auf keinen Fall, daß ihre Zahl wieder gestiegen ist. Der heutige, in seinen Mitteln beschränkte Venetianer bedient sich der Gondeln nur, wo er muß; man sieht ihn größtentheils zu Fuß. Der Fremde ist es, der den Gondolieren vorzugsweise zu thun gibt. Nun gestehe ich, daß das Fahren auf Booten in einer Wasserstadt etwas so Natürliches ist, daß ich mich darüber an Ort und Stelle gar nicht habe wundern können, und daß mir der Gedanke an Pferde und Kutschen gar nicht in den Sinn gekommen ist. Der Dienst der Gondeln ist ganz so organisirt, wie bei uns der der Droschken. Sie haben eine für die harte Arbeit sehr mäßige Taxe, für die Stunde einen Zwanziger, für die zwette fortlaufende Stunde einen halben. Die eigentlichen Gondeln scheinen aber mehr und mehr im Verschwinden begriffen zu sein und offene Barken und Kähne, batelli, mehr und mehr in Brauch zu kommen. Doch gibt es noch immerhin eine ganze Anzahl nach der alten Tradition gebaueter, schwarz decorirter Gondeln. Weil nämlich in früheren Jahrhunderten ein unendlicher Luxus mit der Ausstattung

der Gondeln getrieben wurde, gab die Regierung das Gesetz, daß sie alle schwarz sein sollten, wie sie auch den Männern verbot, rothe Tabarros, d. h. Mäntel, zu tragen und auch hier die schwarze Farbe decretirte. Die Gondeln, die von verschiedener Größe sind, haben ein Häuschen mit Vorhängen und Schiebfenstern an den Seiten und Polstersitze von äußerster Nettigkeit, so daß es sich höchst behaglich und lauschig darin sitzt. Von außen sind sie ganz schwarz und machen auf den Fremden, der sie zum ersten mal erblickt, von Weitem in der That den Eindruck eines auf dem Wasser hingleitenden Sarges. Das Leben, das Vergnügen, die Liebe in einem Sarge! Kann man die schwarze Gondel nicht für ein Symbol des ganzen heutigen Venedigs ansehen, mit dessen elegischem, lugubern Wesen sie vortrefflich harmonirt? Das colossale Dampfschiff von Triest, dem immer mehr erblühenden Venedig des neunzehnten Jahrhunderts, ist auch schwarz angestrichen. Jeden Mittag um zwölf Uhr kommt es und legt sich zwischen der Dogana und der Piazetta vor Anker. Es erschien mir als der mächtige Gebieter der Gondeln, die es dann umschwärmen, die Reisenden und ihre Effecten ans Land zu setzen. Um Mitternacht glühet der Dampf aus seinem Schlott; wieder umtanzen es eine Menge Barken, Reisende an Bord zu bringen; die Schaufeln fangen an sich zu drehen, und Schlag zwölf Uhr fährt es wieder ab, einem Dämon ähnlich, der Venedigs Schicksal geheimnißvoll beherrscht.

Einen wirklich märchenhaften Eindruck bringt eine Gondelfahrt auf dem großen Canal fast schon am Tage, gewiß aber am Spätabend, zweifellos im Mondschein hervor; es ist unbeschreiblich, wie dann diese zerbröckelnden Prachtbauten uns zu welthistorischen Träumereien verlocken. Die Palläste der Loredani, der Balbi, der Falieri, Manfrini, Pisani, Foscari, Barberini, und wie sie alle heißen, sie sind dem langsamen Untergange gewidmet. Sie verwittern, sie zermürben. Man sieht nicht selten entstandene Lücken mit Brettern ausgeflickt, ja mit bloßem Segeltuch vernagelt. Viele sind vermiethet, viele an Fremde verkauft, die von dem unerbittlichen und raschen Gang der heutigen Geschichte seitwärts gedrängt und von der Bühne, auf welcher Thaten entscheiden, ausgeschlossen sind,

wie der Herzog von Bordeaux, Heinrich V., der auch hier ein Wohnung hat. Der Ernst des Lebens tritt uns hier erschütternd nahe und versenkt uns in Träume voll von finstern Erinnerungen, die uns auf der Seufzerbrücke des Dogenpalastes erstarren, die uns in den Gefängnißgrüften der Pozzi in Todesschauern erbeben lassen, bis der gewohnte Ruf des Gondoliers, indem er einer andern Barke vorüberfährt, uns aus der Versenkung in diese scheußlichen Abgründe der venetianischen Geschichte erweckt und wir den Göttern danken, daß jetzt Niemand weder in den Kellern der Pozzi noch in den Kammern der Piombi zu schmachten hat.

Ganz anders, als die gespenstische Tragik der Vergangenheit, berührt uns der Abend auf der Riva und auf dem Marcusplatz. Er schmiegt sich an uns, wie eine Schöne, die uns in ihrem süßen Kuß nur Gegenwart empfinden läßt. Hier ist Venedig noch immer, mit Byron zu reden, Europa's Festakademie, Italiens Maskenhaus, des Erdballs Sanssouci! Ich habe schon öfter den Namen Merceria genannt. Dieß ist der Name des Straßenzuges, der von dem Bazar auf der Rialtobrücke neben dem Fischmarkt vorüber bis zum Uhrthurm hinzieht. Er ist Abends erleuchtet und zeigt nun seine mannigfaltigen Schätze, seine Käse- und Salamihandlungen, seine Obst- und Gemüsehökerinnen, die ihre Früchte sorgfältig geordnet, malerisch aufgeschichtet und mit Tafeln besteckt haben, auf denen der Preis der Gegenstände steht. Bunte Papierlaternen werfen die flackernden Lichter auf die Orangen, Melonen, Weintrauben, Pfirsiche, Nüsse. Es folgen die Pelz- und Seidenwaarenhändler, die Buchhändler, deren ich hier sehr viele bemerkt habe, einige Juweliere und Goldschmiede und jene Kaufleute, die mit den eigenthümlichsten Producten venetianischen Kunstfleißes, mit Wachsblumen und Sammetmasken handeln. Welch eine Fülle reizender, interessanter Waaren, die man, ungestört durch Wagen und Pferde, in aller Gemächlichkeit beschauen kann! Die Riva, die ich oben schon geschildert habe, bietet einen ähnlichen Anblick, wie die Merceria, nur daß auf ihr die ambulanten Verkäufer mehr ihr Wesen treiben und die modische Koketterie der Luxusarbeiten fehlt. Tritt man von der Merceria durch das Thor des Uhrthurms auf den Marcusplatz, so strahlt uns ein Licht-

meer entgegen aus den Gasflammen der Laternen und der Lampen, welche die Arcaden der Procuratieen erhellen, in denen sich jetzt die Wein- und Kaffeehäuser immer lebhafter füllen. Eine unzählige Menschenmenge aus allen Ständen, Altern und Nationen spaziert in den buntesten, wahrhaft kaleidoskopischen Gruppen durcheinander. Da erscheint der naturwüchsige Matrose, der wettergebräunte Schiffscapitain, der Soldat mit seinem Schätzchen am Arm, der saubere österreichische Offizier, der eine stolze Gräfin, seine schöne Cousine, zu einer Conversation führt, die nervenverzärtelte, nach der neuesten Pariser Mode gekleidete Dame, die zimperliche Eleganz mit wohlgepflegtem Bart und ins Auge gekniffener Lorgnette, der muntere Weltgeistliche mit seinem breitkrämpigen oder dreieckigen Hut, unter welchem ein kluges, wohldisciplinirtes Auge hervorblickt, der armenische Geistliche mit seinem langen Talar und viereckigem Barett, mit edelschwärmerischen Zügen und ehrwürdigem Bart, der Inselgrieche mit seiner Habichtsnase, seinem rothen Fez, seiner gestickten Fustanella, seinen sammetenen Pluderhosen und seidenen Strümpfen, der Dalmatiner und Istrier mit seiner kurzen Brustjacke und sackförmig schlotternden Beinkleidern, die lose Nymphe, die uns den blendenden Nacken mit frivoler Grazie zu zeigen weiß und das brennende, schmachtende Auge erobernd umschweifen läßt, der wohlgesättigt vom Diner kommende Engländer, der sich selbst verwundert, im Augenblick nicht gelangweilt zu sein — aber es erscheinen auch die venetianischen Handwerker mit ihrem schwarzlockigen Haar, mit ihrem geistvollen Auge, es erscheinen die vielen kleinen Industriellen, die mit Reibhölzern, Cigarren, Zeugblumen, Wachsfiguren, Zuckerwerk u. dgl. hier auch ihr täglich Brod verdienen wollen — doch wo gerath ich hin? Ist es denn möglich, diese Galerie der verschiedensten Gemälde zu Ende zu schauen oder gar zu beschreiben? Abends, wenn ich von dem vielen Laufen und vom Sehen der Merkwürdigkeiten erschöpft war, setzte ich mich hier auf einen Stuhl und träumte im Anblick dieser wimmelnden Menschenmaskerade einen wachenden Traum, der immer neue Bilder hervorzauberte.

Der Marcusplatz mit seinem Marmorpflaster und seinen Säulengängen ist Abends in der That der großartigste Salon, der irgendwo

existirt. Auf ihm culminirt die venetianische Gesellschaft in einer einzigen Weise. Man nehme noch hinzu, wie das Rauschen der Füße, das Gesumme der vielsprachigen Rede von den Klängen einer Geige oder Flöte, von den Tönen eines Gesanges durchbrochen wird. Bei meinem Aufenthalt waren es vorzüglich zwei Gesellschaften, welche Abends die Runde bei den Kaffeehäusern machten. Die eine trug mehr heitere Sachen, auch wohl komische, halb dramatisch ausgeführte Duette vor, die andere ernstere Sujets. Bei dieser letztern, die aus fünf Personen bestand, welche sich in einer langen Linie mit großen Zwischenräumen aufstellten, spielten, in Begleitung eines Cello's, zwei Mädchen die Violine ganz entzückend. Sie ernteten immer den lebhaftesten Beifallssturm, und es schmerzte mich tief, daß die eine dieser Künstlerinnen, denn das waren sie, mit einem Tellerchen hinterher in der Menge das wohlverdiente Honorar als ein Almosen einsammeln mußte. Aber diese Mädchen sangen auch so schwermüthig, daß sie bis zu Thränen rührten. In ihren sehnsüchtigen, langgezogenen Tönen vibrirte ein feierliches Tremuliren, ein Kampf von Qual und Lust, eine Gebrochenheit der Seele, ein Exspiriren des Lebens, daß man, die übervolle Brust zu besänftigen, die Piazetta hinaus an das Meer stürzte, das zerrissene Herz am Anblick seiner Größe wieder zu beruhigen. Und doch hätte man jene Töne nicht missen mögen, in deren unendlichem Schmelz die schöne Venetia selber ihre wehmüthigen Mysterien auszuklagen schien.

Da schlägt es neun Uhr. Ein Kanonenschuß verkündet den Abschluß des Tages. Die Wache vor dem Dogenpalast tritt ins Gewehr. Die Hörner schmettern, das Becken klingt, die Pauke erdröhnt. Die herrliche, stark besetzte österreichische Militairmusik zieht herauf und läßt einstweilen alle andere Musik verstummen, alle andere Beschäftigung, als ihr zuzuhören, ruhen. Sie spielt erst auf der rechten, dann auf der linken Seite der Piazetta, zuletzt vor der Hauptwache auf der Piazetta selber. Mittlerweile ist es fast zehn Uhr geworden. Das Treiben auf dem Platz nimmt wieder, wie zuvor, seinen Anfang und soll, wie ich oft gelesen habe, bis spät in die Nacht hin dauern. Das mag sonst oder auch im Winter so sein. Jetzt kann ich, da ich am Marcusplatz wohnte, versichern,

daß die ganze Auguſtwoche über, die ich in Venedig zubrachte, ſelbſt an dem Namenfeſte des Kaiſers, dem zu Ehren ein Feuerwerk auf den ſchwimmenden Batterien abgebrannt ward, um Mitternacht, nachdem das Trieſter Dampfſchiff abgefahren, der Strom des Lebens verrauſchte, und daß es gegen ein Uhr, einzelne Nachtſchwärmer ausgenommen, ganz ſtill war. Vielleicht wirkte auch der Belagerungszuſtand darauf ein, der bei meiner Anweſenheit noch herrſchte.

Es war mir ſchon hier von Freunden, die Venedig kannten, dringend gerathen worden, mich auf meiner Reiſe ſo einzurichten, daß ich die Stadt auch im Mondſchein ſehen könnte. Das that ich denn auch und kann nur beſtätigen, was ſo viele ſchon geſagt und beſchrieben haben, daß der eigenthümliche Zauber Venedigs durch das Mondlicht verdoppelt wird, weil dann das ganze Bild an Einheit gewinnt, weil dann die großen Schlagſchatten, am Canal grande beſonders, von unbeſchreiblicher Wirkung werden, weil dann die ſcharfen architectoniſchen Contouren ſich erweichen und die Spuren des Verfalls im milden Duftſchimmer mehr verſchwinden. Der Mond taucht von Oſten her aus dem Meere, erſt roth, dann ſilbern und übergießt mit ſeinem Dämmerlicht die Wellen des Meeres, die Thürme auf den Inſeln, die Maſten der Schiffe, die Zinnen und Schornſteine der Häuſer, die blanken Kuppeln der Marcuskirche, die kühne Spitze des Campanile. Wandelt man dann vom Meere her die Piazetta aufwärts, ſo ſieht man das blendende Gaslicht gegen das zarte Mondlicht noch derb und körperhaft erſcheinen, ſieht, wie dies irdiſch rothe und jenes himmliſch verklärte Licht auf den Statuen, auf den Säulen, an den Fenſterbrüſtungen überall zu einem unvergleichlichen Effect zuſammentrifft und halbſeitig in einander ſpielt. Anderwärts treffen freilich Lampen- und Mondlicht auch zuſammen, aber, was ein großer Unterſchied, nicht auf ſo ſchönen, würdigen, gewaltigen, welthiſtoriſchen Gegenſtänden, wie ſie hier ſo wunderbar combinirt ſind.

Wollen wir aber in Venedig das Märchenhafteſte genießen, ſo müſſen wir doch noch einen andern Boden als den Salonboden der Piazza betreten, als auf welchem nur ſeidene Schleppen rauſchen, nur weitfaltige Tabarros flattern, nur weltſtolze Federn nicken ſollten.

Wir müſſen uns ins Innere der Marcuskirche begeben, uns hier ſtill in eine Ecke ſetzen und uns erſt eine Weile an die Seltſamkeit des Ortes zu gewöhnen, bevor wir mit rechtem Bewußtſein ſchauen und auffaſſen können. Die Kirche hat nämlich unterhalb gar keine Fenſter. Unten brennen nur einige ewige Lampen vor Marienbildern. Die Fenſter ſind erſt der Quere nach zwiſchen dem Würfel des Gebäudes und den Kuppeln eingefügt, ſo daß dieſe, die auf Goldgrund eingeſetzte Moſaikbilder haben, ziemlich hell ſind, während unten ein heiliges Gedämmer herrſcht. Die Kirche iſt eigentlich gar nicht beſonders groß, allein ihr myſtiſches Licht, ihre fünfhundert Säulen von den koſtbarſten dunkeln Marmorarten, ihre Heiligenbilder im byzantiniſchen Typus, ihre zahlloſen ſilbernen und goldenen Gefäße, ihre Purpurbaldachine, ihre griechiſchen Inſchriften, ihr wellenförmig ausgetretener Boden und das Verſchwinden der fundamentalen Architekturverhältniſſe unter der Ueberfülle prachtvollen Schmuckes beſchäftigt uns ſo ſehr, daß ſie uns täucht und größer ſcheint, als ſie iſt. In dieſer Kirche begegneten ſich die drei Mächte, der Papſt, der Kaiſer und der Doge, in ihren hiſtoriſchen Verwicklungen. Hier ſind ihre Siege, ihre Niederlagen gegen einander in die Form kirchlich prunkvoller Feierlichkeiten überſetzt. Hier hat die Republick von ihrer Beute alles Koſtbare aus dem Orient zuſammengehäuft. Hier hat der römiſche Katholicismus in einer byzantiniſchen Umgebung ſich einen kosmiſch univerſellen Feſtapparat erſchaffen, und hier erſt fühlen wir am tiefſten, daß die heutige Venetia durch den Rieſengang der Weltgeſchichte ſelber zum Märchen geworden iſt.

XII.

Eintheilung der Malerei nach ihren Gegenständen.

1853.

Die Eintheilung der Malerei ist von Seiten ihres Materials ohne alle Schwierigkeit. Ob ein Bild in großen oder kleinen Dimensionen auf Holz, Kupfer oder Leinwand, ob es in Wasser- oder Oelfarbe ausgeführt ist, liegt sofort auf der Hand.

Eben so wenig Schwierigkeit scheint die formale Seite der Malerei darzubieten. Ob ein Bild als Portrait copirt ist; ob es als Ausdruck einer Tendenz einen Gegenstand symbolisch umbildet; ob es als ideale Composition seinen Inhalt wie seine Form aus der Macht und Fülle der Phantasie mit Freiheit hervorbringt — wird sich zwar nicht immer sofort, aber doch nach einigem Besinnen entscheiden lassen.

Die reale Seite der Malerei scheint dagegen nicht so einfach zu erfassen. Freilich, daß es Frucht- und Thierstücke, daß es Landschaften und Stadtprospecte, daß es Genrebilder und historische Gemälde gibt, wer wüßte es nicht? Und doch ergibt sich hier für die Aesthetik ein Problem, über dessen Auflösung noch immer gestritten wird. Es fragt sich nämlich, ob eine Eintheilung der Malerei nach den von ihr dargestellten Gegenständen möglich ist? Diese Kunst ist in Ansehung ihres Objects universell und eben diese Universalität scheint eine Eintheilung nach den Gegenständen unmöglich zu machen, da von allen zu allen sich nothwendiger Weise Uebergänge werden bilden können. Man hat daher auch seit einigen Decennien eine solche Eintheilung als ganz unangemessen verworfen, ja als altväterlich und unpraktisch verspottet. Die große Anzahl der verschiedenartigsten Gemälde aber, welche gegenwärtig dem Publikum periodisch durch die Kunstvereine ausgestellt oder in städtischen Museen bleibend versammelt werden, haben immer wieder das lebhafte Bedürfniß hervorgerufen, für die Mannigfaltigkeit der dargebotenen Schätze Kategorien zu erhalten, die eine leichte und treffende Unterscheidung der Bilder gewähren. Und bei diesem Streben hat man unwillkürlich doch wieder den Gegenständen den Vorrang geben müssen.

Diese Thatsache kann nicht zufällig sein; sie wird im Wesen der Kunst selber einen Grund haben. Der Künstler allerdings kann sagen: wenn, was ich male, nur gut, nur schön ist, so soll mir, wohin ihr es rechnen wollt, sehr gleichgültig sein! Streitet darüber, ob ich ein Genrebild oder ein historisches Gemälde erschaffen habe: ich bin zufrieden, wenn es mir gelungen ist, euch durch den Zauber meiner Gestalten und Farben zu fesseln!

Mit dem Letzteren werden auch wir unter allen Umständen uns einverstanden erklären. Etwas Anderes aber ist offenbar die Frage, ob der Künster selber sich gegen die bestimmte Unterscheidung der Gegenstände wird gleichgültig verhalten können, ohne nicht zugleich die Forderungen der Kunst zu verletzen? Die Geschichte der Malerei zeigt uns nämlich, daß die Vollendung der Schönheit sich immer mit dem entschiedenen Character eines Bildes vereinigt hat. Nur mit der Bestimmtheit und Einheit des Inhalts kann auch die Form ihre höchste Stufe erreichen. Die Zwischenglieder, die von einer Gattung der Malerei zur andern möglich werden, schließen nicht aus, daß sie nicht von festen Mittelpunkten ausgehen. Wenn die altdeutsche Schule uns den heiligen Christophorus malt, wie er das Christkind auf seinen Riesenschultern durch den Strom trägt und wir nun diesen mit seinen von Felsen, Burgen und Büschen umgebenen Ufern im Hintergrunde erblicken, so werden wir dennoch urtheilen, daß dies Bild dem Kreise der religiösen, nicht aber dem der landschaftlichen Malerei zugehöre; denn das Wesentliche ist hier der Ausdruck des Gegensatzes des Weltkindes und des von der Schwere desselben niedergebeugten physisch starken Menschen. In diesem Gegensatz liegt die Idee des Bildes und der Fluß sowie die

Gestalt seiner Ufer ist das ihr untergeordnete, nebensächliche Moment. Oder wenn wir das Bild von Claude Lorrain betrachten, das den Namen „Hagar und der Engel" führt, so werden wir uns bald überzeugen, daß dasselbe eine Landschaft ist und daß statt der Hagar und des Engels, die eine nur unwesentliche Staffage ausmachen, irgend eine andere Gruppe ebenso wohl hätte gemalt sein können, ohne die Landschaft im Geringsten zu verändern.

Wir haben vorhin gesagt, daß sich die Malerei in Ansehung ihres Objects universell verhalte. Dies ist auch richtig: allein eine Schranke müssen wir doch sogleich dieser Universalität hinzufügen, nämlich die, daß die Malerei nur alles Das darzustellen vermag, was dem Reich der Sichtbarkeit angehört. Was nicht durch Gestalt und Farbe dem Auge als ein individuelles Dasein zu erscheinen im Stande ist, das kann auch nicht Gegenstand dieser Kunst werden. Gefühle, die nur der Musik, Vorstellungen, die nur der Poesie, Gedanken, die nur der Philosophie auszudrücken möglich bleiben, machen eine spezifische Grenze der Malerei aus. Sie überspannt sich und wird demnach häßlich, wenn sie den Ausdruck einer Innerlichkeit erzwingen will, die einmal über ihr natürliches Gebiet hinaus liegt und das eigenthümliche Vorrecht anderer Productionen ausmacht. Es ist wohl unnöthig, an Beispiele solcher Verirrungen zu erinnern, da unsere Zeit nicht arm daran ist und da sogar die Theorie diese falsche Transcendenz der Malerei als einen sogenannten höhern Idealismus begünstigt hat.

Wenden wir uns zur Eintheilung der Malerei nach ihren Gegenständen, so liegt schon in dem Wort Eintheilung angedeutet, daß man die unendliche Mannigfaltigkeit der empirischen Existenzen in gewisse Einheiten zusammenfassen will und daß es also darauf ankommt, den wahren Grund der Theilung zu finden. Sehen wir zu, wie man bisher die Aufgabe zu lösen gesucht, so entdecken wir zunächst, daß man sich lange Zeit hindurch ohne Kritik dem geschichtlichen Leitfaden überlassen hat. Für die Entwickelung der Malerei in der Zeitfolge kann man in der Kürze den Satz aufstellen, daß sie von religiösen Gegenständen anfängt, zu historischen und genrebildlichen übergeht, hierauf den landschaftlichen Hintergrund des Geschehens

zur Selbstständigkeit entläßt und von der Landschaft sich mit dem Stillleben und der Arabeske in die Vereinzelung der Naturobjecte verliert. Diesen Gang finden wir sowohl in der antiken als in der modernen Malerei und ihm sind viele Aesthetiker, im Allgemeinen auch noch Hegel und Hotho, gefolgt.

Weil hier nicht sowohl eine Eintheilung als eine Metamorphose gegeben ist, so wollte man durch einen Unterschied der Größe eine solche begründen, wie Unger in seinem vielbesprochenen Buch über „Das Wesen der Malerei" die Gegenstände der Malerei nach ihrer höhern und niedrigern Realität sonderte. Nach ihm sollen das Portrait und der religiöse, auch der welthistorische Vorgang die höhere Realität ausmachen; die niedere Realität aber soll aus dem Genre, dem Thierstück, der Landschaft, der Marine, dem Blumen- und Fruchtstück, dem Stillleben und der Architekturmalerei bestehen. Abgesehen davon, daß eine solche comparative Theilung immer mißlich ist, weil sie als eine blos quantitative der inneren Bestimmtheit entbehrt, so überzeugen wir uns auch leicht, daß dieselbe nur den historischen Gang der Entwickelung der Malerei versteckter Weise copirt.

Einen umfassendern Gesichtspunkt und eine tiefere Eintheilung glaubte man dadurch zu erhalten, daß man die Malerei in die epische, lyrische und dramatische eintheilte. Es war dies eine Uebertragung der Differenzen der Poesie auf die Malerei. Für die Musik hat diese Uebertragung vollkommene Nothwendigkeit; in der Malerei kann sie nur Verwirrung stiften. Epik, Lyrik oder Dramatik können nur Unterschiede der Behandlung, der Conception, nicht aber sachliche Grenzen bezeichnen. Jeder Gegenstand kann, in dieser Sprache zu reden, episch, lyrisch oder dramatisch dargestellt werden, gerade wie er copirt, symbolisirt oder idealisirt zu werden vermag.

Dasselbe ist der Fall, wenn man die Historie dem Genre entgegensetzt, indem man behauptet, daß jene idealistisch, dieses realistisch verfahre, jene daher am Pathos, dieses an der Idylle sich charakterisire. Daß die Historie und das Genre in der That einen Gegensatz enthalten, ist unbedingt zuzugeben, daß man diesen Gegensatz aber zum Prinzip der Eintheilung der Malerei überhaupt erheben könne,

ein Irrthum; denn auf die Natur wird man denselben nur als eine witzige Vergleichung anzuwenden vermögen. Man kann eine Landschaft von Poussin pathetisch, man kann eine Landschaft von Ruysdael naiv, idyllisch nennen, allein man ist nicht berechtigt, diese Begriffe mit Historie und Genre zu identificiren.

Gegen solche Neuerungen, die für die Kritik unserer ästhetischen Begriffe ihren großen Werth behaupten, ist die alte Eintheilung der Malerei immer wieder durchgedrungen, die sich an die Geschichte anschließt. Hat nun aber auch die Entwickelung der Malerei mit dem würdigsten Gegenstande, mit den Göttern und Menschen, begonnen und von ihm aus sich erst allmälig zur Natur und Architektur gewendet, so ist hieraus nicht zu folgern, daß die Wissenschaft denselben Gang inne zu halten hätte. Für sie wird sich der umgekehrte Prozeß vom Einfachen zum Mannigfaltigen, von unten nach oben, von der Welt zum Menschen, von der Natur zur Geschichte, empfehlen. An der Naturwissenschaft haben wir ein merkwürdiges Analogon zu diesem Verfahren. Noch am Anfang dieses Jahrhunderts war es in der Naturgeschichte üblich, von der Zoologie zur Botanik, von dieser zur Mineralogie überzugehen. In der Zoologie begann man wiederum mit dem Menschen als einem Zweihänder, ging dann zu den Vierhändern, den Affen, und von hier durch die übrigen Säuger, die Vögel, Fische, Amphibien, Insekten bis zu den Würmern fort. Wie hat sich dies geändert! Eben weil der Mensch alle übrigen Formen in seinem Organismus zu höherer Harmonie integrirt, eben weil das Thierreich an der Pflanzenwelt seine Bedingung, eben weil die Vegetation an der Erde ihr Substrat hat, sehen wir die Naturwissenschaft jetzt gerade den umgekehrten Weg vom Mineral durch die Pflanze zum Thier und von diesem zum Menschen hinauf einschlagen. Und mit welch ganz anderm Erfolge, ist wohl nicht zweifelhaft. Aehnlich verhält es sich mit der Wissenschaft der Malerei. Auch sie wird, sofern sie den Unterschied ihrer Gattungen organisch auseinanderlegen will, das Hinuntersteigen aufgeben und sich zur integrirenden Methode entschließen müssen.

Der unvermeidliche Ausdruck des Niedern und Höhern in dem

Gange von unten nach oben soll jedoch keine Gattung gegen eine andere herabsetzen. Von Seiten der Kunst sind die Gegenstände coordinirt und die Malerei wird sich in jeder ihrer Gattungen Selbstzweck. Gestalt, Farbe, Anordnung, das Spiel von Licht und Schatten lassen in jedem Gegenstande die Meisterschaft entfalten. Eine Landschafter, wie Rottmann oder Achenbach, kann in seinem Fach ebenso genial sein als ein Historienmaler, ein Cornelius oder Kaulbach, in dem seinigen. Jeder Künstler kann gerechten Anspruch auf diejenige Anerkennung machen, die sein Geist, seine Erfindung, seine Darstellung verdienen, was immerhin der Gegenstand derselben sei. Einen Thierkampf zu malen, wie Rubens, Snyders, Hondekoeter, Prinz Rahden gethan haben, fordert, künstlerisch genommen, dieselbe Erfindung, dieselbe Ueberlegung, dieselben Processe, wie ein Schlachtgemälde von Lebrun oder Legros. Und nichtsdestoweniger ist diese pittoreske und technische Gleichheit des künstlerischen Werthes sehr von derjenigen Ungleichheit zu unterscheiden, die einmal an und für sich in dem Wesen der Gegenstände liegt. Der Maler, wie gesagt, bleibt in seinem Recht, gleichviel ob er einen Blumenstrauß oder ein Pferd, einen Wasserfall oder eine Kirche, eine Werkstatt oder eine Staatsaction, einen Helden oder einen Gott malt. Allein es ist ganz natürlich, daß sich derjenige Gegenstand, der unmittelbar ein vielseitigeres Interesse in sich schließt, der dem Geiste durch seinen geistigern Gehalt unmittelbar näher steht, durch sich selbst einem andern überordnen wird, der an Beziehungen dürftiger und dem Geist fremder ist. Auf Gemäldeausstellungen können wir beobachten, wie die großen historischen Bilder — unter der Voraussetzung, daß sie gut sind — stets den größten, sich unaufhörlich erneuenden Kreis von Beschauern um sich versammeln, während treffliche Landschaften und Viehstücke eine gleiche Magie zu üben unvermögend sind. Es versteht sich dabei von selbst, daß wie ein schön gemalter Blumenstrauß immer einem ganzen aber schlecht gemalten Urwalde, wie eine gut gemalte einfache Bäuerin immer einer schlecht gepinselten Madonna, so auch die kleinste aber mit Genie und Virtuosität gemalte Landschaft dem kolossalsten, aber in Zeichnung und Farbe verwahrlosten Historienbilde vorzuziehen ist.

Sollen wir nun, nach diesen Vorbemerkungen, die Eintheilung der Malerei nach ihren Gegenständen angeben, so scheint uns dabei nur die Idee dieser Kunst selber den Maßstab bieten zu können. Vor nichts hat sich die Wissenschaft mehr zu hüten als vor der Verkennung der Eigenthümlichkeit. Wie nahe liegt es, der Malerei Unterschiede zuzuschieben, die nicht aus ihr selber entspringen. Jede Chablone aber, die der Malerei von andern Kreisen aus octroyirt wird, muß auch die Einsicht in ihr Wesen verkümmern. Ist einmal Gestalt, Farbe und Licht das eigenthümliche Element der Malerei, so folgt daraus auch, daß die Scala dieser Kunst mit der objectiven Bedeutsamkeit, die dem Gegenstande als solchem angehört, zugleich die Stufenfolge der pittoresken Wirksamkeit verbinden muß. Aus diesem Grunde ist nun der Mensch malerischer als jeder andere Gegenstand. Seine Gestalt ist unvergleichlich und aus seinem Auge strahlt das Feuer des Geistes. Selbst der Gottheit, wenn wir sie versinnlichen wollen, müssen wir die Gestalt des Menschen als die vollkommenste zuschreiben. Was jener Sophist des Alterthums im nur subjectiven Sinn gemeint hatte, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, das hat auch einen hohen objectiven, auch für die Malerei wahren Sinn, der in der Wandmalerei der Alten, wie wir sie aus den Gräberstädten von Herculanum und Pompeji kennen lernen, auf interessante Weise zu Tage kommt. Diese freilich nur decorative und doch so bewundernswürdige Malerei vereinigte alle Gattungen zu einer harmonischen Totalität, deren Mitte aber stets die menschliche Gestalt, das menschliche Antlitz als das göttliche Maß aller andern Formen war, die sich um sie herumgruppirten. Die musivische Malerei des Bodens stellte im Durchschnitt Stillleben dar, im Triclinium von Küchengeräthen und Speiseabfällen. Die Felder der Wände waren durch Blumenschnüre und maskenverzierte Arabesken getheilt. In den peripherischen Feldern sah man Thiere, Kinder und Zwerge in heitern Gruppen sich tummeln. Löwen und Leoparden, Hippokampen und Tritonen, Centauren und beflügelte Genien trieben hier ihr Spiel. Statuen der Götter und Göttinnen standen auf zierlichen Postamenten einer eigenthümlichen, luftigen, aus Stäben sich erbauenden, mit bunten Tüchern sich drapirenden Architektur.

Dazwischen lauschte das Grün anmuthiger kleiner Landschaften, besonders in den obern und untern Abtheilungen hervor. In der Mitte der Wand aber, nicht selten von kleinen Parallelbildern zur Seite symmetrisch und symphonisch begleitet, machte sich das Hauptbild geltend, das gewöhnlich eine mythische Scene vergegenwärtigte, oft aber auch nur ein Brustbild enthielt. Der Gegenstand dieses Bildes bestimmte wiederum die Gegenstände der Umgebung. Eine Scene z. B. aus dem Bacchischen Mythenkreise forderte, daß auch die Parallelfiguren Faunen und Mänaden, daß auch die Thiere Panther und Rehe oder Hirsche waren, wogegen Poseidon Tritonen, Nereiden und Fische voraussetzte. Und dieser ganze sinnig geordnete Reichthum wurde nun durch einen Farbenton zusammengehalten, der seine Motivirung in dem Gegenstand und dem Colorit des Centralbildes fand. Wir Moderne hängen unsere Bilder, wenn wir welche haben, auf Wände, die ihrem Stoff wie ihrem Colorit ganz fremd sind, während bei den Alten die ganze Wand, das ganze Zimmer einen einheitlichen pittoresken Charakter besaß.

Der malerische Fortschritt scheint uns nun der von der Natur durch die Architektur zum Menschen zu sein. Die Natur ist malerisch, aber die Architektur ist malerischer und der Mensch ist der absolut malerische Gegenstand. Lord Byron, der gewiß ein tiefes Gefühl der Natur hatte, der sie schwärmerisch liebte, der sie in allen ihren großen und reizenden Offenbarungen gesehen und genossen hatte, hat in der Form eines Briefs an seinen Verleger Murray eine ebenso gelehrte und gründliche als geistreiche und poetische Abhandlung darüber geschrieben, daß der Mensch entschieden auch für die Malerei das Uebergewicht über die Natur besitze. Es würde zu weit führen, Einzelheiten daraus zu citiren, aber auf seine Beweisführung dürfen wir uns wohl als auf die einer der ersten Autoritäten beziehen. Wir würden daher die Malerei eintheilen: 1) in Naturmalerei; 2) Architekturmalerei; 3) Historienmalerei.

Versuchen wir es, diese Eintheilung durch nähere Begründung als eine solche zu rechtfertigen, in welcher Form, Farbe und Licht in stets gesteigerter Umwandlung von einer Stufe der Schönheit zu einer immer neuen und höhern sich emporheben, während wir

zugleich, wie vorhin geschehen, die künstlerische Gleichberechtigung aller Stufen voraussetzen. Die wissenschaftliche Controle der Wahrheit unserer Auffassung werden wir hier darin besitzen, daß jede neue Stufe ein anderes qualitativ unterschiedenes Gebiet der Kunst eröffnet, dies aber zugleich alle frühern ihm vorangegangenen als Momente umfaßt und sich daher auch quantitativ als das reichere erweist.

Was nun zuerst die Natur betrifft, so wird die Darstellung der Pflanzenwelt die unterste Aufgabe der ihr gewidmeten Malerei sein müssen. Denn die Pflanze, wie schön sie sei, ist in ihrem Leben doch noch zu gebunden, um die Idee der malerischen Schönheit in ihrer Vereinzelung befriedigen zu können. Die zahllosen Abänderungen der Pflanzengestalt und die überschwängliche Fülle ihrer Färbung erscheinen doch nur erst wie eine stumme Seele, die aus dem dunkeln Erdenschooß nach dem Lichte sich hinauffehnt. Die Blüthe saugt die Strahlen der Sonne inbrünstig in ihren schimmernden Kelch, der Baum streckt die Arme verlangend zum Himmel: aber es fehlt noch die Freiheit, das Licht aus dem eigenen Wesen auszustrahlen. Huysum, Aelst, Kobell und Andere haben in der Blumen- und Fruchtmalerei, sowie in Baumgruppen Bewundernswürdiges geschaffen, und doch sehen wir, daß solche Werke mehr nur den Rang von Studien als von selbstständigen Kunstwerken einnehmen.

Anders ist es mit dem Thier, das aus dem Feuergeist des eigenen Lebens sich bewegt, das mit freier Beweglichkeit die Stellung seiner Glieder tausendfach verändert und die empfindende Seele aus dem selbstleuchtenden Auge hervorblicken läßt. Der Thiergeist zeigt uns schon einen großen Reichthum intellectueller und moralischer Einseitigkeiten, die seine Individualität malerisch vertiefen. Der Blumenmaler kann Blumen durch seine Sinnigkeit zu einem symbolisch interessanten Strauß oder Kranz ordnen; diese Symbolik bleibt immer nur eine entfernte Analogie. Der Thiermaler hat es schon mit ausgesprochenen Individualitäten zu thun, die auf ihren höhern Standpunkten das träumerische Dasein der Pflanze weit hinter sich zurücklassen. Das Thier ist des harmlosen Spiels, aber

auch des Kampfes für seine Selbsterhaltung fähig. Der Thiermaler kann es zu Gruppen versammeln, die eine Welt von Affecten, von Liebe und Scherz, von Haß und Zorn ausdrücken. Die Thiermalerei nimmt aber die Pflanzenwelt schon in sich auf; sie wird ihre Staffage. Der Schmetterling umgaukelt die Blume; der Vogel wiegt sich auf dem Zweige; die Eidechse schlüpft durch den Rasen; das Eichhörnchen klettert auf den Aesten; der Elephant trottet durch das Schilf des Zuckerrohrs; der Affe seiltänzert auf der Kokospalme; der Tiger lauert im Dunkel des Dickichts. Für instructive Zwecke kann das Thier, wie dies ja immer geschieht, auch in vollkommener Isolirung dargestellt werden; die Poesie der Kunst dagegen wird es uns in einer seiner Individualität gemäßen Umgebung zu zeigen wünschen. Die Alten konnten freilich die Thiermalerei nach dem bei ihnen vorherrschenden plastischen Prinzip erst mehr reliefartig betreiben, zumal sie an den Centauren noch ein Mittelwesen zwischen Thier und Mensch besaßen, wodurch ihnen eigenthümliche Jagdstücke möglich wurden, wie auf jenem berühmten, in musivischer Form uns erhaltenen, 1773 in der Villa Adriana gefundenen Gemälde. In einer wüsten Waldschlucht rollt ein Sturzbach über abgetrümmerte Bäume hin. Eine reizende Centaurin liegt, von Bestien getödtet, am Boden und ihr Gatte stürmt wuthschnaubend heran. Schon erblicken wir einen Löwen von ihm erschlagen, allein ein Panther hat sich auf den Leichnam geworfen. Während er nun gegen diesen ein Felsstück schleudert, stürzt von der andern Seite blutlechzend ein Tiger herbei und wir sehen den Centauren verloren.

Pflanzen und Thiere finden aber ihr volles Verständniß erst in der Landschaft als der dritten, höchsten und letzten Stufe der Naturmalerei. Die Landschaft giebt uns die Natur nach ihrer totalen Wirklichkeit, in der sich jedoch irgend eines ihrer Elemente als das charakteristische hervorheben wird, nach welchem wir die Landschaft als Wald-, Berg-, Sumpf-, Wüsten-, See-, Strom-, Gartenlandschaft zu bezeichnen pflegen. Ebenso wichtig jedoch als der Gegenstand, der in ihr als überherrschender Mittelpunkt heraustritt, wird für sie die Luft- und Lichtperspective, welche dieselben Gegenstände zu verschiedener Zeit als völlig verschiedene erscheinen läßt. Jahres-

und Tageszeiten, Sonnen- und Mondschein, reiner und bewölkter Himmel, ruhige und bewegte Luft erzeugen eine unendliche Mannichfaltigkeit in der Ansicht der nämlichen Landschaft. Die Landschaft wird also nicht dadurch allein malerischer, daß sie die Vegetation und die Thierwelt ihrer fragmentarischen Vereinzelung entreißt und sie in ihrer natürlichen Wechselwirkung mit der individuellen Bodengestalt darstellt, sondern sie wird es vorzüglich auch durch den Zauber der Beleuchtung, die sich hier in der großartigsten Weise entfaltet.

Die Hauptsache bei der Landschaft wird immer die charakteristische Naturform sein müssen. Man hat früher darüber gestritten, ob die Landschaft ohne Staffage gemalt werden dürfe. Die neuere Malerei, die in der Landschaft so Großes geleistet hat, läßt wohl nicht mehr daran zweifeln, daß auch die menschenlose, die jungfräuliche Natur ein wahrhaft malerisches Object zu sein vermöge. Erinnern wir uns nur, um an Bekanntes und Zugängliches anzuknüpfen, an die herrlichen Compositionen in Unger's „Urwelt", welche Kuwasseg ausgeführt hat, die bis auf eine einzige uns nirgend den Menschen zeigen und die doch zu den Vollendetsten gehören, was die landschaftliche Phantasie an Kühnheit wie an Anmuth jemals hervorgebracht hat. Im Alterthum wie im Mittelalter war die Landschaft mehr oder weniger nur der symbolische Rahmen der menschlichen Gestalt und Handlung gewesen. Als sich dieselbe aus der geschichtlichen Malerei zur ästhetischen Selbstständigkeit emancipirte, blieb die mythologische oder biblische Staffage noch längere Zeit die Nabelschnur, durch welche sie den Zusammenhang mit ihrem mütterlichen Boden kund gab. Man betitelte die Landschaften sogar nach der Staffage. Gegenwärtig beschränken wir dieselbe auf die Forderung, daß die Natur ihre Breite in das Gefühl eines lebendigen Subjects zurücknehme. Wir begnügen uns daher nicht nur schon mit einem einfachen Wanderer, etwa dem Maler selber, sondern auch wohl mit einem Thiere, mit einem Adler, der über einem Thale hinschwebt, mit einer Gemse, die von einer Felsklippe sich umschaut, und dergleichen. Der Mensch, als der Geist, in welchem die Natur zur Selbsterkenntniß sich verklärt, wird freilich immer die schönste Staf-

fage der Landschaft und ihr lieblichster Spiegel, daher der Blick der Schönheit selber sein, wie Heinrich Heine von der Rheinbarke aus, hinfahrend auf dem deutschen Strome, singt:

Lauten klangen, Buben sprangen,
Wunderbare Fröhlichkeit,
Und der Himmel wurde blauer,
Und die Seele wurde weit.

Märchenhaft vorüberflogen,
Berg und Burgen, Wald und Au,
Und das Alles sah ich glänzen
In dem Aug' der schönen Frau.

Nach der Naturmalerei haben wir als den zweiten großen Kreis die Architekturmalerei aufgestellt, zu der wir gegenwärtig auch die Darstellung von Geräthschaften und Möbeln rechnen. Diese Malerei wird oft noch gering geschätzt, weil sie eben selber eine Kunst zu ihrem Gegenstande hat und weil der Architekt allerdings für seine Bedürfnisse nicht durch die Leistungen des Malers befriedigt werden kann. Auch ist es richtig, daß die architektonischen Formen keineswegs schon als solche auch stets einen malerischen Charakter haben. Ein Irrthum aber ist es, die Architekturmalerei nicht als eine vollkommen selbstständige Richtung der Kunst und zwar als eine solche anzuerkennen, in welcher dieselbe zwischen der Natur und dem Geist die Mitte inne hält. Sie macht die Landschaft zur Culturlandschaft und bildet die Bühne für die Handlungen des Geistes. Haben wir zuvor die Autorität Byron's angerufen, als es galt, im Allgemeinen die Superiorität des Menschen über die Natur auch für die Malerei zu bestätigen, so können wir jetzt für den Architekten insbesondere unsern Schleiermacher citiren, der in seiner Aesthetik sich bewogen fand, die Architekturmalerei so hoch zu stellen, daß er sie die Einheit der landschaftlichen und geschichtlichen Malerei nannte: was jedoch, nach unserm Dafürhalten, insofern zu weit gegangen ist, als der Gegenstand der geschichtlichen Malerei der Geist und sein Handeln selber ist, während die Architekturmalerei uns nur das Local darstellt, in welchem er handelt. Sie kann den Menschen, wie die Landschafterei, nur in einfachen Situationen als genrebildliche Staffage aufnehmen, eine eigentliche Handlung aber würde den Eindruck ihrer Eigenthümlichkeit beeinträchtigen. Wo der Geist als handelnder auftritt, reißt er sogleich alle Aufmerksamkeit an sich und die

Umgebung ordnet sich ihm als ein secundäres Beiwerk unter. Die geschichtliche Bedeutung der Baukunst beruht darauf, daß ihre Werke ein Product des Geistes sind, in denen er seine Individualität scharf markirt. Diese aus seinem Gefühl und seiner Phantasie geschaffenen symbolischen Werke sind eben wegen ihrer Individualität malerischer als die bloßen noch so interessanten Naturobjecte. Worin läge denn der Reiz, mit welchem der schlichte Thurm einer Dorfkirche eine Fruchtfeldlandschaft zu beleben vermag? Warum kann es eine einsame Fichte nicht in gleichem Maße? Worin läge denn das Entzücken, das uns die Mauertrümmer der Ritterburgen auf den Felswänden der Rhein- und Donauufer einflößen? Warum kann der Berg allein uns nicht in gleichem Maße fesseln? Worin läge denn die magische Gewalt, mit welcher eine einzelne Säule unsern Blick gefangen zu halten vermag? Warum kann ein Basaltpfeiler doch nicht mit ihr wetteifern? Wenn wir den Lauf eines Stromes verfolgen, warum wünschen wir einer Brücke über seinen Silberwogen zu begegnen? Oder auf dem Meere dem Segel eines Schiffs? Unstreitig, weil das architektonische Werk nicht nur, wie das der Natur, eine einfache Individualität ist, sondern weil es als eine solche zugleich durch den vom Geist ihm eingehauchten Geist eine gewisse Persönlichkeit hat. In diesem Wort liegt der Schlüssel zum Geheimniß. Mit der Landschafterei besitzt die Architekturmalerei die Luft- und Lichtperspective gemeinsam, hat aber an den menschlichen Bauten ein Object, das durch seine Absichtlichkeit und Zweckmäßigkeit mit der freien Natur gleichsam persönlich contrastirt. Indem jedoch der Mensch seinen Zwecken gemäß und aus seiner Phantasie heraus baut, muß er nichtsdestoweniger im Bauen der Natur, die er vorfindet, sich relativ unterwerfen. Die Beschaffenheit des Baugrundes, des Baumaterials und des Klimas zwingen ihn, sich dem Typus der Landschaft mehr oder weniger anzuschließen, sodaß das Bauwerk als der aus der Erde hervortretende plastische Genius einer Landschaft erscheint. Dazu kommt nun, daß die ihrem Boden unmittelbar vereinten Bauten allen Einwirkungen der Witterung ganz wie ein Naturwerk preisgegeben sind und sich dadurch allmälig verändern. Von dieser Seite kann man folglich die Architektur als ein Moment der landschaftlichen Natur selber ansehen.

Von der andern Seite hingegen weist sie auf den Geist als ihren Schöpfer und als auf Den hin, dessen Zwecken sie das Innere ihrer Gehäuse widmet, worin sie ihm in den Tempeln, Rathhäusern, Palästen, Hallen, Museen, Theatern, Bädern die Stätte seines eigenthümlichsten Thuns bereitet und durchaus historisch wird. Die Architekturmalerei unterscheidet sich auch in sich selbst nach dieser Doppelrichtung. Dort, nach der Natur hin, wird sie zur Prospectmalerei, die uns in ihren Veduten Gebäude, Plätze, Städte von außen her zeigt; hier, nach der Geschichte hin, öffnet sie sich in die Perspectivmalerei, die uns in das Innere der Gebäude blicken läßt und die schon auf den Theatern der Alten als Skenographie eine hohe Ausbildung empfing. In Preußen ist sie von Schinkel und von Gropius zu einer großen Virtuosität erhoben worden; Schinkel's Reform der theatralischen Decorationsmalerei würde allein genügen, seinen Namen unvergeßlich zu machen. Die Ruine, die wir zur Prospectmalerei zu rechnen pflegen, zeigt uns einen Bau eigentlich ebenso sehr von außen als von innen. Wir blicken durch die offenen Thüren und die dachlosen Mauern, über welche Epheu hinrankt, worin Blumen und Sträucher sich einwurzeln. Eine so vererdende, vermoosende, von Pflanzen übersponnene, von Schlangen und Eulen bewohnte Ruine geht wieder ganz in die Natur zurück. Nur solche Bauten überläßt der Geist rücksichtslos der Zertrümmerung, an denen er das praktische Interesse verloren hat, über die er als eine absolute Vergangenheit zu einer andern Gegenwart hinausgegangen ist, wie die Pagoden von Kailaça, wie die Paläste von Theben und Memphis, wie den Tempel von Pästum, wie die Mauern der Alhambra, wie die vierzig Trümmerstädte in Yucatan u. s. w. Die Malerei hat daher Recht, solche riesige Grabmonumente, in denen der Geist die nun entseelte Hülle seines einstigen Lebens wieder in den Schooß der Natur versargt, vorzüglich zu lieben.

Als den dritten und letzten Gegenstand der Malerei haben wir den Menschen genannt. Der Mensch aber ist wesentlich Geist und der Geist ist nur Das, wozu er sich selber hervorbringt. Als Erscheinung ist er der Nothwendigkeit unterthan, Geschichte zu erzeugen

und seine Freiheit in Thaten zu verwirklichen. Man kann daher die auf ihn sich beziehende Malerei überhaupt die historische nennen. Allein der handelnde Geist hat zwei Extreme, die Natur und Gott. Aus der Natur geht er äußerlich hervor, um in Gott überzugehen. Die Natur hat keine Geschichte im Sinne des menschlichen Geistes und die ewige Gottheit hat auch keine. Im Verhältniß zur Natur zeigt der Mensch auch noch das Wesen derselben, indem er, von ihr getragen, in Zuständen lebt, die sich immer von neuem wiederholen; im Verhältniß zu Gott aber strebt er, das Wesen desselben zu erreichen, indem er von seinem Handeln als einem endlichen und ungenügenden abstrahirt und sich in die Ewigkeit des göttlichen Lebens versenkt. Die eigentliche Geschichte fällt also in die Mitte zwischen der natürlichen und zwischen der religiösen Sphäre des menschlichen Geistes. Erst arbeitet er daran, aus der Natur heraus zu sich selbst zu kommen und seiner Individualität durch sein Thun einen objectiven Ausdruck zu schaffen; dann mühet er sich, mit dieser seiner selbsterzeugten Geschichte sich zu versöhnen und aus ihrer Entzweiung heraus sich in Gott zu retten. Diesen Unterschieden zufolge werden wir daher die Malerei dieses Kreises 1) in eine solche unterscheiden müssen, welche den Menschen als natürliche Gattung in der Wiederkehr derselben Zustände zum Gegenstand hat: die Genremalerei; 2) in eine solche, die den Menschen in der Einzigkeit des historischen Moments, in der Spannung einer bestimmten Handlung darstellt: die historische Malerei im engern Sinn; 3) in eine solche, die den Menschen in seinem directen Verhältniß zur Gottheit und diese selbst vergegenwärtigt: die religiöse oder heilige Malerei.

Schauen wir zurück, so werden wir die Genremalerei auch als die Reproduction der Naturmalerei innerhalb des Geistes, die historische Malerei aber als die Reproduction der Architekturmalerei ansehen können, wie dieselbe einerseits im Bau ein Product menschlichen Thuns vor sich hat, das doch andererseits mit der Landschaft innigst verwächst und als Ruine, ein phantastisches Denkmal des Geistes, der sie erschaffen, die Zufälligkeit freier Naturformen annimmt. Die religiöse Malerei endlich ist ohne Gleichniß. Wie aber die Götter selber den Sterblichen in verschiedenen Gestalten zu

erscheinen gewürdigt haben, so auch greift sie bald in die genrebildliche, bald in die historische Form zurück, um sich manifestiren zu können.

Wir sagen also, daß der Inhalt der Genremalerei in den Zuständen der menschlichen Gattung liegt, die auf der Basis der Natur beruhen und daher mit einer nur formellen Veränderung unter allen Völkern und in allen Zeiten sich erneuen. Ein Zustand ist eine gewisse Bestimmtheit des Lebens, die auch Thätigkeit sein kann, die aber nicht Handlung im pragmatischen Sinne ist. Alle Beziehungen der Liebe, Freundschaft und Pietät gehören hierher. Die Mutter mit dem Säugling, die Aeltern im Kreise der Kinder sind ebenso wohl Genrebilder als der Liebende, der von seinem Mädchen scheidet oder am Grabe desselben kniet. Alle Beschäftigungen des Menschen gehören hierher, vom Hirtenleben und Ackerbau an durch das Handwerk hindurch bis zum Kaufmann und Künstler hinauf. Nicht weniger alle Geselligkeit im Spiel, im Tanz, wie die Geselligkeit des Mahls, des Tanzes, des Festes, in Wirthshausscenen, feierlichen Aufzügen und dem bunten Getriebe eines Jahrmarktgetümmels. Alle diese Existenzweisen sind Situationen, in denen alle Menschen aus der Einheit der Gattung heraus sich sogleich verstehen. Sie sind der Gegenstand der Genremalerei. Das Wort Genre ist allerdings von Jacopo da Ponte, genannt Bassano, einem Schüler Tizian's, zuerst mit Bewußtsein für ähnliche Darstellungen in einem beschränktern Sinne gebraucht worden; allein mit terminologischen Ausdrücken geht es ja in der Regel so, daß sie im Verlauf der Anwendung ihren particularen Ursprung weit überragen. Weil das Genre auf dem Naturgrund der Menschheit beruht, weil es den harm- und mühelosen Selbstgenuß des Gemüths feiert, so neigt es zur Idylle und zum naiven Humor. Keineswegs aber ist es, wie man heutzutage öfter zu glauben scheint, seinem Wesen nach der niedern Komik, wohl gar der Caricatur besonders verpflichtet. Das Genre schließt keinen der allgemeinen menschlichen Zustände von sich aus, daher auch nicht die zierliche Geselligkeit und auch nicht den Ernst des Elends und des Todes. Das heitere Conversationsstück, wie ein Terburg, Mieris, Netscher, Watteau, Hasenclever es gemalt

Genre

haben, macht nur ein Moment des Genre aus. Aber jener Trappist, den Lessing gemalt hat, wie er zur winterlichen Zeit vor seinem selbstgeschaufelten Grabe steht, ist auch ein Genrebild. Nicht weniger ist es ein öfter vorkommender Irrthum, als ob das Genre ein kleines Format bedinge. Ein solches wird der Flüchtigkeit des Inhalts irgend einer Situation oft angemessen sein: allein es liegt nicht im Begriff dieser Gattung als schlechthin nothwendig. Murillo malte, um das Genrebild zu einem edlern Stil für seine Epoche zu erheben, seine „Bettlerknaben" in großem Format. Jacob's märchenerzählende „Sheheresade" und Hübner's „Auspfändung" sind ebenfalls Beispiele, mit welchem Glück das Genre in größeren Maßen dargestellt werden kann.

Dem Zustande steht die Handlung gegenüber, die einen Moment involvirt, der im Verlauf der Geschichte nur einmal möglich ist. Die Einzigkeit des Geschehens unterscheidet das im engern Sinne historische Bild qualitativ vom Genre. Das Genre giebt uns nicht nur Empfindungen, es giebt uns auch Thätigkeiten, wie den Tanz, das Kartenspiel, das Beschlagen eines Pferdes, das Experimentiren eines Alchymisten u. s. w. Allein solche Thätigkeit, so sehr sie momentan und relativ die Betheiligten erfüllt und befriedigt, ist keine That. Die Historienmalerei hat nur Thaten zu ihrem Gegenstande. Es kommt hierbei nicht darauf an, ob dieselben von der exacten Geschichte documentirt oder ob sie nur mythisch, wohl gar nur poetisch überliefert sind. Ob Tell seinem Sohne den Apfel vom Kopf geschossen hat oder ob diese Geschichte nur ein Product der Sage, ist für den Historienmaler gleichgültig; der Moment in seiner Einzigkeit zählt zur Geschichte. Ob Macbeth den Duncan ermordet hat oder nicht, ob er ihn so, wie Shakespeare dichtet, ermordet hat oder nicht, für den Historienmaler ist der Hergang ein einziger: denn gerade so, wie dieser Duncan, ist kein anderer König ermordet. Aeußerlich kann das historische Bild ganz denselben Inhalt haben wie das Genrebild: aber die geschichtlich bedingte Individualität der Personen unterscheidet es von demselben. Was im Genre ein allgemeiner Zustand ist, der überall und immer sich wiederholen kann, muß in der Historienmalerei den Werth einer

pragmatisch bestimmten Handlung erhalten. Hogarth hat die „Hinrichtung eines armen Sünders" gemalt, wie sie in England alle Tage vorkommen kann und hat bei derselben in dem Benehmen des englischen Pöbels das Benehmen alles Pöbels bei solchen Gelegenheiten geschildert; es ist ein Genrebild. Aber die „Hinrichtung des Königs Karl I. von England", wie wir sie im „Theatrum Europaeum" abgebildet finden, ist ein historisches Bild, weil es uns sofort einen ganz concreten, gerade nur einmal möglichen Fall der Geschichte darstellt, der in seinen Bedingungen, wie in seinen Folgen von allen ähnlichen sich specifisch abscheidet. Oder daß ein Reiter durch einen Bach reitet, ist etwas Alltägliches, das als Staffage in jeder Landschaft vorkommen kann; daß aber ein Cäsar über den Rubicon sprengt, das ist ein historischer, ein einziger Moment. Auch auf das Porträt, das man früher zwischen Historie und Landschaft als eine eigene Gattung in die Mitte stellte, geht diese Bedeutung über. Einzelne Köpfe und Figuren, die uns allgemeine Zustände repräsentiren, müssen wir dem Genre zurechnen. Ein Mönch, eine Nonne, ein alter Mann, ein junges Mädchen vor dem Spiegel, eine Obsthändlerin, ein Violinspieler, eine Dame in großer Toilette u. s. w. sind nur Exemplare von vielen ähnlichen. Das Porträt dagegen stellt uns eine ganz concrete, aus der Unbestimmtheit der Masse prägnant heraustretende Individualität dar, die uns zwar auch als symbolischer Träger ganzer Richtungen dienen kann, die aber vor allen Dingen um ihrer selbst willen unser Interesse in Anspruch nimmt, weil sie einzig ist; das Porträt gehört zur Historie.

Halten wir hier einen Augenblick an, um uns zu orientiren, wie das Genre und die Historie die Darstellung der Natur und der Architektur in sich als ihren Schauplatz aufnehmen; wie das historische Bild neben seiner Haupthandlung episodische Züge von gewaltigem Charakter möglich macht, das Genre somit gegen die Gravität seiner Bedeutsamkeit in sich zu einem bloßen Moment herabsetzt; wie also mit dem Fortschritt des malerischen Gegenstandes in seiner Intensität die Extension des quantitativen Umfangs gleichen Schritt hält. Wir sind, um es nochmals zu bemerken, weit entfernt, den Kunstwerth eines bestimmten Gemäldes nach dem Gegenstande zu messen,

da ein an sich geringfügiger Inhalt von Seiten des Künstlers eine ebenso hohe Meisterschaft beurkunden kann, als der dem Titel nach prunkendste Stoff uns durch die Pfuscherei, mit welcher er behandelt ist, anzuekeln vermag. Allein unsere Betrachtungsweise macht es uns klar, weshalb, objectiv genommen, die höhere Gattung auch die malerisch günstigere und damit zugleich schwerere wird. Der Fortschritt von der Natur durch die Architektur zur Geschichte zeigt uns nicht allein eine Erweiterung des gegenständlichen Materials, sondern auch eine größere Vertiefung in die individuelle Lebendigkeit. Pflanze, Thier, Landschaft, Bauwerk, Genre, historischer Moment, bilden unter sich eine consequente, ineinander übergehende Gradation charakteristischer Formen. Das Genre als die Malerei der im Wesentlichen sich immer gleichen Naturgeschichte des Geistes läßt uns nur seinen Zustand anschauen und die Seele kann folglich in ihm nicht weiter auf die Oberfläche der Form und Farbe heraustreten, als seine Allgemeinheit möglich macht. Das historische Bild hingegen zieht alle Fäden straff an, concentrirt alles Leben auf Einen Punkt und legt in ihn eine Entscheidung, die jeder betheiligten Individualität nach dem Maß ihres Verhältnisses zur Handlung einen andern Ausdruck verleiht. Von dieser Seite ist ja bekanntlich Goethe geneigt gewesen, die in musivischer Form uns erhaltene „Alexanderschlacht" zu Pompeji für das vollkommenste historische Bild zu erklären, weil dasselbe gerade den Augenblick ergriffen hat, in welchem der Sieg für die Macedonier sich dadurch entscheidet, daß Alexander mit seiner Lanze den Feldherrn des Darius vor dem Wagen desselben durchbohrt und der Wagenlenker diesen nunmehr zur Flucht zu wenden im Begriff ist. Alexander und Darius, Macedonier und Perser, Lebende und Sterbende, Menschen und Pferde, Alles ist von der Wichtigkeit dieses ungeheuern Moments gleichmäßig und doch in den verschiedensten Affecten und Nuancen durchzuckt. Es ist dem Maler gelungen, in der Fülle der Gestalten doch die größte Einfachheit und Einheit der Composition mit der höchsten Bedeutendheit zu verbinden, sodaß nichts müssig ist, sondern Alles zu dem Einen Gedanken zusammenwirkt: von jetzt ab sind die Perser geschlagen!

Von der Historienmalerei, sofern sie das Handeln oder Leiden der Menschen für ihre Freiheit zum Gegenstand hat, ist schließlich noch die religiöse Malerei zu unterscheiden. In der Religion nämlich gelangt der Mensch dazu, seine Geschichte zu überwinden. Innerhalb der Geschichte stehen wir, wie wir es auch anfangen mögen, in Gegensätzen und Widersprüchen. Unser Streben, uns durch sie hindurchzuarbeiten, uns von ihnen zu befreien, wird niemals einen absoluten Abschluß erlauben. Dies rastlose Werden, dies unaufhörliche Handeln, dies nimmer endende Fortgehen von Aufgabe zu Aufgabe, indem die Lösung der einen schon wieder die Geburt einer andern enthält, diese ganze Unruhe der Geschichte findet ihre Versöhnung in der Religion, in deren Absolutheit jede Relativität unsers Geschicks sich enträthselt, in deren Seligkeit alles Glück und Unglück unsers Lebens sich verklärt, in deren mystischer Tiefe uns der Friede überkommt, durch dessen Weihe wir im Innersten verjüngt, den Kämpfen des Daseins mit neuer Kraft entgegengehen. Die Religion ist für die Malerei einerseits historisch, sofern sie von der Geschichte ausgeht; andererseits aber ist sie genrebildlich, weil sie durch ihre Transcendenz der Geschichte den Charakter des Zuständlichen, eines sich immer wiederholenden Geschehens bekommt. Immer aber muß für die qualitative Bestimmung eines Gemäldes als eines religiösen die directe Beziehung auf das Göttliche festgehalten werden. Z. B. Luther, wie er auf dem Reichstag zu Worms aus der Schrift sein Recht vertheidigt, oder Gustav Adolf, wie er bei Lützen für die Sache des Protestantismus fällt, gehören der Historie; Luther dagegen, wie er am Bett des kranken Melanchthon Gott in der Angst seines Herzens anfleht, daß er ihm seinen theuern Freund noch nicht dürfe sterben lassen, ist ein Object der religiösen Malerei. Wegen der Vermittelung der Anschauung religiöser Ideen durch Symbole und Allegorien neigt sich die Malerei auf diesem Gebiet häufig zu genrebildlichen Wendungen.

Das religiöse Gemälde vereinigt die innigste Beseelung der Gestalt, die zur Begeisterung erhobene Spannung des Gemüths mit der freiesten Allgemeinheit. Die Historie wird in ihm insofern zum Genre, als sie nur Das darstellt, was ewig geschieht. Die

größere Freiheit in einer Religion wird auch eine größere Innigkeit entbinden und folglich der Malerei diejenige Religion den erhabensten Stoff darbieten, deren ganzes Wesen Vernunft und Freiheit athmet. Die ethnischen Religionen haben, weil sie auf dem Naturgrunde beruhen, einen genrebildlichen Zug. Ein griechischer Gott z. B. stellt uns in seiner Unsterblichkeit und Seligkeit doch nur eine particuläre Welt, einen besondern Zustand dar. Nicht das farbenwarme Bild, sondern die blicklose Statue in ihrer reinen, farblosen Formschönheit ist ihm daher angemessen. Die monotheistischen Religionen dagegen haben gar keine Malerei, weil in ihnen der Gott gestaltlos ist und weil die Menschen sich kaum historisch verhalten können, da Alles, was sie thun mögen, nicht nur an dem Willen und Gesetz des Einen Gottes sein Maß hat, sondern auch alle Zustände der Freude und des Leids, in die sie gerathen können, wesentlich als die That dieses Einen Gottes angesehen werden. Hieraus erklärt sich, weshalb die Malerei so gut als die Musik erst mit der christlichen Religion zu einer der Poesie, Plastik und Architektur ebenbürtigen Vollkommenheit gelangt ist. Denn erst mit dem Christenthum ist die Individualität auch religiös frei geworden; es läßt den Menschen, der Natur wie Gott gegenüber, im Guten wie im Bösen, absolut frei und macht dadurch den innigsten Ausdruck des Gemüths möglich.

Brauchen wir nun noch zu fragen, weshalb in unerschöpflicher Tiefe das Leben Christi den höchsten, den absolut malerischen Gegenstand der Malerei ausmacht? Ist nicht seine Geschichte die eines armen, in gewöhnlichen Verhältnissen lebenden Juden, der doch zugleich der Idealmensch, der Gottmensch ist, sodaß alle Züge seiner Geschichte den Sinn einer ewigen Geschichte bekommen? Sie fällt der Form nach in die gemeine Wirklichkeit und ist doch dem Inhalt nach göttlich. Sein Handeln ist seine Selbstdarstellung. Er lebt, indem er liebt und sein Leben der Liebe opfert. Er spricht einfach aus, was er ist, als was er sich fühlt, und bewirkt damit doch eine Umwälzung der Welt, die noch immer fortdauert und die fortdauern wird bis ans Ende der Tage. Seine Leiden, sein Sterben, sein Tod werden seine höchste That.

Diese äußersten Gegensätze hat die Kunst in seinem Bilde zur durchdringenden, persönlichen Einheit zusammenzufassen. Der Maler muß das Ewige als ein individuell Historisches, das Historische als ein Ewiges in einem Menschenantlitz darstellen, das nicht, wie ein Zeus durch Macht, nicht, wie ein Apollo durch Schönheit, nicht, wie ein Hermes durch intellectuelle Schärfe, sondern das durch den Ausdruck absoluter, selbstbewußter Güte und Freiheit jeden Menschen sofort daran erinnert, daß auch sein Wesen dieselbe Liebe, dieselbe Freiheit ist.

Für die Malerei ist Christus aber nicht nur an sich, sondern vorzüglich auch dadurch wichtig geworden, daß er die Mutterschaft des Weibes geheiligt und überhaupt die wahrhafte Emancipation desselben von roher Verkennung, von egoistischem Tugendstolz, von vernichtender Misbehandlung angebahnt hat. Welch ein Strom malerischer Andacht hat sich aus dem Cultus der Madonna herzverklärend, sittenmildernd ergossen! Wer will es ausdenken, wie tief Christi Gnade gegen die Ehebrecherin, seine Huld gegen die büßende Magdalena, seine Freundschaft für Martha und Maria die Malerei mit einer bis dahin ungeahnten Welt von Motiven erfüllt haben, ganz abgesehen von dem höhern Interesse, daß dadurch das Frauenschicksal factisch ein ganz anderes zu werden angefangen hat!

Auch das blödeste Auge muß an Christi kurzem Leben die Universalität bewundern, die es der Malerei darbietet. In der Wüste, am Strom, auf dem See, in Gärten und Feldern, auf dem Gipfel der Berge breitet es in der Natur — im Stall, in der Hütte, im Palast und Tempel in der Architektur seinen Schauplatz aus. Mit allen Ständen berührt sich Christus vom Hirten und Bettler an, durch die Geschäftsleute und Gelehrte, Krieger und Priester, bis zum König und Landpfleger hinauf. Bald finden wir ihn im lauten Tagesgewühl der Volksmassen, bald bei nächtlicher Einsamkeit im stillen Gespräch mit Nikodemus; bald sich der Menge schnell entziehend, wenn sie mit unzeitigem Ungestüm ihn bedrängt, bald ihre Huldigung unbefangen hinnehmend, wie da sie ihm vor seiner Gefangennahme Palmen streuend als ihrem Erretter zujauchzt. Welcher Wechsel, welche Contraste für die Malerei!

Ueberall, wo er erscheint, fühlt sich alles physische und moralische Elend instinctiv von ihm angezogen. Die Trostbedürftigen, die Kranken, die Dämonischen umringen ihn, aus seiner reinen Kraft Genesung zu schöpfen, und die Bösen ärgern sich an ihm, versuchen ihn mit hinterlistiger Sophistik und verrathen ihn. Alle Vorgänge aber, in die er gezogen wird und wäre es, daß er zu Jerusalem die Händler mit der Geißel aus dem Heiligthum jagt oder mit einer samaritanischen Frau an einem einsamen Brunnen einige Worte wechselt, legen den ethischen Kern einer religiös-socialen Frage sogleich mit einer Klarheit blos, die sie zu allgemeinern Weltbildern stempelt und für Jedermann verständlich macht. Besonders rücken sie das Böse dem Guten plötzlich in eine Nähe, daß es alle Vornehmheit gegen dasselbe vergessen muß, will es nicht selber böse werden. Das Leben Christi, kann man behaupten, hat die Malerei gelehrt, Krankheit, Wahnsinn, Bosheit, Reue, Buße, Tod und Verwesung zu malen und mit dem Schönen auszugleichen. Es hat nicht nur das Böse mit Gutem, es hat auch das Häßliche durch die Freiheit zur Schönheit der Seele überwinden gelehrt.

Die Contraste in Christi Leben sind aber nicht nur an sich das Maximum malerischer Möglichkeit, zumal wenn wir auch noch auf die Verschiedenheit der nationalen Physiognomien und Trachten reflectiren, sondern sie sind es vorzüglich auch dadurch, daß sie mit der weltschweren Unendlichkeit ihres universellen Gehalts eine Beleuchtung verbinden, die einzig ist. Wäre in jener Hinsicht das Leben Christi so einseitig, wie es von manchen Christen in bester Meinung, allein mangelhaftem Verständniß nachgeahmt worden, so würde es die Maler nicht in solchem Grade, als geschehen, anzuziehen vermocht haben. Es weiß nichts von mönchischer Monotonie und führt uns auch zu Gastmahlen und Hochzeitfeiern, sodaß Christus selber seine Jünger fragt, ob die Menschen nicht von ihm sagen, daß er ein Esser und Weintrinker sei? In Bezug auf die Beleuchtung aber ist gewiß, daß erst durch Christi Geschichte der höchste Zauber des Lichts, sein Kampf mit der Finsterniß und sein Sieg über dieselbe, für die Malerei erschlossen ist. Die ätherische Zartheit des sich und alles Andere offenbarenden Lichts, das Ringen des

tagfrohen Strahls mit der chaotischen Nacht, die ganze Kunst des Helldunkels ist erst durch das Christenthum begriffen worden. Man versuche es, ob man höhere Wunder der Beleuchtung erfinden kann, als Christi Geschichte von dem Stern an darbietet, der über dem Stall zu Bethlehem sein prophetisches Licht ausgießt, durch das Wandeln auf dem nächtlichen See, durch die Verklärung auf dem Tabor, durch den Fackelschein im Oelgarten bei seiner Gefangennahme, bis zur Verfinsterung des Himmels, als ihm auf Golgatha das Herz brach. Man versuche es, für Rafael, für Correggio, für Dürer, für Rubens höhere Motive des Lichteffects zu ersinnen, als sie aus Christi Leben genommen haben, und man wird finden, daß man es nicht vermag.

Soll nun aber auch jetzt noch die Malerei sich jenem höchsten Ziel zuwenden, so kann sie es mit Erfolg freilich nicht dadurch, daß sie die Auffassung jener Meister nur wiederholt und fortsetzt, sondern sie muß auch, wie jene, aus eigener Begeisterung, aus eigenem religiösen Erlebniß schöpfen. Das Nachahmen früherer Größe, ein Aufenthalt in Rom, das Katholischwerden reicht nicht aus. Christus muß in Jedem, auch im Maler, von neuem geboren werden. Jede Zeit muß ihn, den ewigen Erlöser, aus ihrer eigensten Sünde, Noth und Elend erkennen lernen. Und so muß auch die Malerei, will sie das heutige evangelische Christenthum befriedigen, aus der lebendigen, in den Kämpfen der Gegenwart sich äußernden Tiefe desselben das Bild des Gottmenschen in neuer Herrlichkeit anschauen und darstellen. Diese Wiedergeburt des Bildes der Person Christi aus dem Innersten unsers protestantischen Bewußtseins, daß er, der ewige Logos, auch in der Kunst Fleisch werde von unserm Fleisch, weil Geist von unserm Geist, ist die höchste Mission der heutigen protestantischen Malerei auf dem religiösen Gebiet. Dann wird sie mit Schiller sagen können:

Ein neu Organ hatt' ich in mir gefunden,
Die Seele war's, die, Jahre lang gebunden,
Durch alle Fesseln jetzt auf einmal brach,
Und Töne fand in ihren tiefsten Tiefen,
Die ungeahnt und göttlich in ihr schliefen.

XIV.

Ueber Helmholtzen's Beweis für den endlichen Stillstand des Weltalls.

Vortrag in der Königl. physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg, am 28. Mai 1856.

Die Vergangenheit unseres Planeten ist uns eben so dunkel, als seine Zukunft. Auf beide vermögen wir aus den uns in der Gegenwart vorliegenden Thatschen nur Schlüsse zu machen, denen kein höherer Grad von Gewißheit, als der der Wahrscheinlichkeit, zukommt. Wenn daher die Wissenschaft es unternimmt, uns eine genauere Vorstellung von solchen Zuständen zu schaffen, so wird dies Streben um so mehr unser lebhaftes Interesse erregen, als wir mit unbestimmten Vermuthungen, mit grundlosen und abenteuerlichen Vorstellungen über dies Thema nur zu reichlich versehen sind. Einen solchen ernstern Versuch hat Professor Helmholtz in seinem Vortrag: über die Wechselwirkung der Naturkräfte und die darauf bezüglichen neuesten Ermittelungen der Physik, gemacht, den er hier in Königsberg am 7. Februar 1854 hielt. Die Ansicht, die er aufgestellt hat, scheint mir einer nähern Prüfung so sehr würdig, daß ich wohl im Voraus auf Ihre Nachsicht rechnen darf, wenn ich es wage, mich einer solchen zu unterziehen. Der Wunsch, die wahre Meinung eines so bedeutenden Forschers zu ergründen, wird die Mängel meiner Kritik entschuldigen und die Wichtigkeit der Sache wird vielleicht die Unvollkommenheit meiner Darstellung vergessen machen. Nicht jedoch als Physiker beanspruche ich, ein Urtheil zu geben, sondern als Philosoph bescheide ich mich, einige

metaphysische und logische Puncte zu beleuchten, die, wie mir scheint, bei Helmholtz von entscheidendem Einfluß sind. Die Naturwissenschaften gehen zwar mit Recht von der Erfahrung aus, allein in ihrer weitern Entwickelung kommen sie nothwendigerweise immer an eine Grenze, von wo sie unwillkürlich die Metaphysik herausfordern. Ohne Logik aber kann die Empirie so wenig als die Mathematik überzeugen.

Als Inhalt seiner Untersuchung hat Helmholtz die Wechselwirkung der Naturkräfte angegeben. Specieller aber handelt er von der Aufhebung der Wechselwirkung derselben und von dem dadurch bedingten Stillstande der Welt. Er concentrirt sich eigentlich auf die Frage, ob Kraft vernichtet werden könne? Im gewöhnlichen Leben drücken wir uns freilich so aus, wenn ein Körper oder ein lebendiges Individuum eine bestimmte Aeußerung, welche sie hervorzubringen vermochten, nicht mehr zu erzeugen im Stande sind. Ja, man nimmt z. B. sogar eine Vernichtung der Thierseelen im Tode der Thiere an, auch wenn man nicht auf dem materialistischen, sondern supranatural theologischen Standpunct steht. In der Wissenschaft dürfen wir aber nicht so freigebig mit solchen Bezeichnungen sein, weil sie auch die Möglichkeit eines Ueberganges vom Dasein ins Nichts, in das *ὀυκ εἰναι*, nachzuweisen hat.

Es wird zu unserer leichtern Verständigung unerläßlich sein, uns mit wenigen Worten den Gang von Helmholtzen's Untersuchung zurückzurufen. Dieselbe zerfällt eigentlich in drei Abtheilungen. In der ersten bestimmt er den Begriff der lebendigen Kraft; in der zweiten entwickelt er die Wärme als Ursache mechanischer Bewegung; in der dritten sucht er darzuthun, daß das gesammte Universum einst stillstehen müsse, weil, wenn auch in sehr langer Frist, ein Moment eintreten werde, in welchem die Temperatur aller Dinge sich untereinander ausgeglichen und die Friction alle lebendige Kraft vernichtet haben werde. Er fängt daher mit historischen Erinnerungen an das Bemühen an, ein Perpetuum mobile zu finden, und endet damit, uns die Welt in dem Zustande eines Perpetuum stabile erblicken zu lassen.

Der erste Theil, der von dem Begriff der lebendigen Kraft

handelt, ist im Grunde das kurze Resumé einer weitläufigen sehr berühmt gewordenen physikalischen Abhandlung, welche Helmholtz 1847 zu Berlin über die Erhaltung der Kraft vortrug. Ich hebe aus derselben folgende für uns wichtige Erklärung hervor. Helmholtz sagt (7): „Wir gehen aus von der Annahme, daß es unmöglich sei, durch irgend eine Combination von Naturkörpern bewegende Kraft fortdauernd aus Nichts zu erschaffen." Ferner (8): „Denken wir uns ein System von Naturkörpern, welche in gewissen räumlichen Verhältnissen zu einander stehen und unter dem Einfluß ihrer gegenseitigen Kräfte in Bewegung gerathen, bis sie in bestimmte andere Lagen gekommen sind; so können wir ihre gewonnenen Geschwindigkeiten als eine gewisse mechanische Arbeit betrachten und in solche verwandeln. Wollen wir nun dieselben Kräfte zum zweiten Male wirksam werden lassen, um dieselbe Arbeit noch einmal zu gewinnen, so müssen wir die Körper auf irgend eine Weise in die anfänglichen Bedingungen durch Anwendung anderer uns zu Gebote stehenden Kräfte zurückversetzen; wir werden also dazu eine gewisse Arbeitsgröße der letztern wieder verbrauchen. In diesem Falle fordert nun unser Princip, daß die Arbeitsgröße, welche gewonnen wird, wenn die Körper des Systems aus der Anfangslage in die zweite, und verloren wird, wenn sie aus der zweiten in die erste übergehen, stets dieselbe sei, welches auch die Art, der Weg oder die Geschwindigkeit dieses Uebergangs sein mögen. Denn wäre dieselbe auf irgend einem Wege größer als auf dem andern, so würden wir den ersteren zur Gewinnung der Arbeit benutzen können, den zweiten zur Zurückführung, zu welcher wir einen Theil der so eben gewonnenen Arbeit anwenden könnten, und würden so in's Unbestimmte mechanische Kraft gewinnen, ein perpetuum mobile, welches nicht nur sich selbst in Bewegung erhielte, sondern auch noch im Stande wäre, nach Außen Kraft abzugeben." Hiernach definirt Helmholtz in der uns zunächst vorliegenden Abhandlung (12) lebendige Kraft als die Bewegung einer Masse, sofern sie Arbeitskraft vertritt.

Bei dieser Beschreibung werden wir nur Verhältnisse der endlichen Mechanik vor Augen haben können, wie denn Helmholtz in der That auch seine erläuternden Beispiele von Mühlen, Uhren und Windbüchsen hernimmt. Für Maschinen, die wir bauen, ist eine in infinitum gehende Selbsterzeugung von Kraft unmöglich. Es wird uns einleuchten, daß bei einer Dampfmaschine nur ein Theil der Wärme actu verbraucht wird, das Wasser in Dampf zu verwandeln und durch dessen elastische Spannung den Kolben zu heben, daß der übrige Theil durch Uebergang in die Luft und in die umgebenden Körper für unsere Anwendung verloren geht, daß wir also keine Dampfmaschine mehr würden in Bewegung setzen können, sobald wir alles Material, Wärme zu erzeugen, aufgebraucht hätten. Wenn von dem zur Bewegung nothwendigen Wärmequantum vielleicht nur ein Zehntel direct in die von uns beabsichtigte Action gesetzt wird, so können wir die übrigen $^9/_{10}$, die auch hervorgebracht werden mußten, nie wieder in unsere Gewalt bekommen. Sie sind also, zwar nicht an sich, wohl aber für uns vernichtet.

Das Wort Kraft gehört auch in der Physik zu den jeden Augenblick gebrauchten und dennoch sehr unbestimmten und vieldeutigen Ausdrücken. Wie man aber auch darüber denken möge, so wird eine Kraft ohne eine Substanz, deren Kraft sie ist, unfaßlich sein. Kraft bezeichnet die Möglichkeit eines Wesens, sich im Unterschied von sich selbst gegen anderes Dasein als Erscheinung zu setzen. Aus der Kraft als ihrer Aeußerung erkennen wir das Wesen einer Substanz, allein ohne eine *οὐσια* als *ὑποκειμενον* wäre *δυναμις* und *ἐνεργεια* unmöglich. Materie z. B. existirt für uns als Erscheinung nur in dem relativen Unterschied der ruhenden oder bewegten. Ruhe aber ohne ein Ruhendes, Bewegung ohne ein Bewegtes existirt nicht. Die Materie an sich ist sich selbst gleich, mag sie sich als ruhend oder als bewegt setzen. Ruhe und Bewegung sind Prädicate der Materie, die wir von ihr selbst unterscheiden, aber durch welche wir zugleich, was Materie ist, beschreiben, wie Kant dieselbe definirte, daß sie das Bewegliche im Raum sei. So nennen wir in der Bewegung die Entgegensetzung derselben als Repulsion und Attraction ebenfalls Kraft der Materie, sofern sie als Masse andere Massen von sich ausschließt und doch zugleich sich mit ihnen, weil sie gleichfalls Materie sind, als an sich in

Eins setzt. Lebendig als Prädicat der Kraft ist demnach, genau besehen, ein Pleonasmus, denn eine Kraft, die nichts bewirkte, wäre nicht Kraft. Todt oder ruhend oder latent ist die Kraft nur, sofern eine Substanz, was sie an sich ist, gar nicht nach Außen hin gegen anderes Dasein zeigt. Eine chemische Kraft z. B. können wir todt oder ruhend oder latent nennen, so lange sie nicht von einer ihr polarisch entgegengesetzten Kraft zur Thätigkeit eben so sollicitirt wird, als sie ihrerseits dieselbe sollicitirt. So lange dies nicht der Fall ist, existirt die Kraft nur an sich als eine Qualität des chemischen Stoffs. Zur lebendigen Kraft wird diese Qualität erst, indem der Stoff vermöge des chemischen Processes sich auflöst. Nehmen wir die Substrate weg, so nehmen wir auch die von ihnen zwar unterscheidbaren, aber nicht trennbaren Kräfte weg. Wir können also sagen, daß eine Materie überhaupt als lebendige Kraft wirke, sofern sie zur Ursache einer bestimmten Wirkung werde. Ist diese Wirkung gesetzt, so kommt es weiterhin wesentlich auf die Beschaffenheit der Substanz an, ob dieselbe in diesem Act als Stoff mit aufgegangen oder sich noch erhalten hat und in diesem Fortbestehen die Möglichkeit einer erneueten Aeußerung bewahrt. Das Wirken selbst haben nun die Französischen Physiker Arbeit genannt und die Deutschen haben diesen Ausdruck ebenfalls aufgenommen. Arbeit ist eigentlich eine nur für menschliche, zweckdurchdrungene Thätigkeit passende Bezeichnung, die insofern auch auf Maschinen übertragen werden kann, als dieselben ein Kunstproduct des Menschen sind, welches einen bestimmten Zweck realisiren soll und für dessen Thätigkeit die Benutzung freier Naturkräfte schon vorausgesetzt wird. Für Naturprocesse aber scheint der Ausdruck nicht recht angemessen, weil die Natur eben keine Maschine ist und es hat für meinen Geschmack wenigstens etwas Widerstehendes, wenn wir bei Helmholtz z. B. (45) von einer Arbeitsgröße der Anziehung der Sonne lesen.

Helmholtz untersucht nun im zweiten Theil seiner Abhandlung das Verhältniß der Wärme zur Bewegung. Er erkennt hierbei (22) ausdrücklich an, daß „das Naturganze einen Vorrath wirkungsfähiger Kraft besitzt, welcher in keiner Weise vermehrt oder vermindert werden kann, daß also die Quantität der wirkungsfähigen Kraft in

der unorganischen Natur eben so ewig und unveränderlich ist, wie die Quantität der Materie.“ Dies Gesetz, welches Helmholtz 1847 das der Erhaltung der Kraft nannte, wurde bekanntlich schon von der Leibnitz-Wolff'schen Metaphysik aufgestellt. Es hat den richtigen Sinn, daß alle Veränderung der Materie, welcher Art sie auch sei, niemals das Substrat der Veränderung, die Materie selbst, vernichten könne. Materie kann sich in verschiedene Formen verwandeln; in denselben kann sie ihr Wesen nach verschiedenen Seiten hin als Kraft äußern; allein sie kann nicht als solche in Nichts verschwinden. Da nun alle Naturkraft sich immer ein materielles Substrat voraussetzt, so ist, was wir Vernichtung der Kraft nennen könnten, nur ein relatives Nachwirken, das Aufhören der Thätigkeit einer Substanz nach einer besondern Seite hin. Für uns also, für unsere endlichen Zwecke, für unsern Nutzen ist es gewiß, daß alle Kraft uns verloren geht, aus der wir nicht ein bestimmtes, von uns gewolltes Product gewinnen. Für die Natur aber geht nichts verloren und durch eine Reihe von Vermittelungen kann sie im nexus rerum omnium cum omnibus, wie man sonst sagte, immer wieder die nämlichen Substrate und mit diesen die Möglichkeit derselben Kraftäußerung hervorbringen. Streng genommen gilt jedoch dies Gesetz nur für die unorganische Natur mit Einschluß der krystallinischen Producte, denn in Ansehung der organischen Natur verhält es sich allerdings so, daß die Individuen derselben in einem Umfange vernichtet werden können, der ihre Existenz als Art gefährdet, wie dies die Petrefacten beweisen, wie auch jetzt Thiere, z. B. der Dachs, der Steinbock, der Wallfisch, gewisse Raubthiere u. s. w. durch die Jagd immer mehr, bis zur Ausrottung vermindert werden und wie in vielen Ländern durch die sinnlose Barbarei des Menschen die Wälder in dem Grade vernichtet sind, daß in der Grasfilzdecke, über welche das Schaaf und die Ziege einmal hinweiden, nie wieder Bäume wurzeln. Nur durch die Gewalt vulkanischer Erschütterungen kann die Natur alsdann die Unvernunft des Menschen corrigiren.

Die Vorstellung, daß wir Menschen ein Perpetuum mobile herrichten könnten, weist Helmholtz mit Recht als unhaltbar zurück, weil die Endlichkeit des Stoffs, aus dem es construirt werden müßte,

zu evident ist und daher, wie jetzt wohl Niemand mehr bezweifelt, die perennirende Selbsterneuung einer Maschine unmöglich fällt. Von der Wärme aber, die sich bei allen mechanischen, magnetischen, elektrischen, chemischen Processen entwickelt, nimmt er an, daß durch sie lebendige Kraft vernichtet werde. Wärme selbst definirt er (21) als eine besondere Form zitternder Bewegung kleinster Körpertheile und verwirft die Vorstellung, sie für einen feinen unwägbaren Stoff zu halten. Wärme ist also nichts Primitives, nur etwas Secundäres. Sie ist auch keine besondere Kraft, obwohl man sie heutzutage auch Dehnkraft nennt, sondern sie entsteht und vergeht mit der Bewegung selbst. Was eine bloße Form ist, kann nicht irgendwo ohne ein Substrat, dessen Form es ist, angehäuft und aufgesammelt werden. Wärme, da sie actu nur Bewegung, kann sich einem andern Körper nicht als Stoff, sondern selbst nur als Bewegung mittheilen, aber als Bewegung muß sie an einem Stoff, Metall, Stein, Holz, Luft u. s. w., sich verlaufen. Das Primitive ist die Veränderung der Cohäsion in dem Materiellen, die auf ihren verschiedenen Stufen als verschiedene Wärmegrade empfunden wird. Ohne Veränderung der Cohäsion, wenn auch nur als ein Minimum, ist Wärme unmöglich. Die ideelle Seite der Cohäsionsveränderung nennen wir Klang, die reelle Wärme. Jene fällt als Erscheinung in die Succession der Zeit, diese auch in die Simultaneität des Raums. Wärme entsteht in einem Körper, sofern derselbe in seiner Vibration seine Cohäsion aufzulösen beginnt, ein Proceß, der sich räumlich in seiner Ausdehnung darstellt. Je mehr er sich der völligen Auflösung seiner Gestalt nähert, um so mehr steigert sich die Wärme. Die Wärme vergeht in einem Körper, sofern derselbe aufhört, in sich bewegt zu sein Wir haben uns gewöhnt, zu sagen, die Wärme dehne aus und die Kälte ziehe zusammen. Ist dies aber nicht eine tautologische Beschreibung, da die Wärme doch von der reellen Veränderung der Materie in ihrem Verhältniß zur Raumerfüllung nicht getrennt werden kann? Nicht außerhalb des Zusammenziehens besteht die Kälte, nicht außerhalb des Ausdehnens die Wärme. Contraction und Expansion fallen mit dem thermischen Processe selbst zusammen, sowie dieser mit dem

mechanischen oder chemischen, der die reelle Ursache der Cohäsionsveränderung ist. So lange nun ein Körper, während er in sich erzittert, noch seine Individualität erhält, dehnt er sich zwar aus, verliert jedoch noch nicht seine Gestalt. Es kann daher ein Körper abwechselnd warm und kalt werden, wie z. B. ein Hammer sich durch Schlagen erhitzt, aber, sobald diese Bewegung aufhört, wieder erkaltet. Geht aber ein Körper bis zur Verbrennung, Schmelzung oder Verdunstung fort, so verliert er auch seine bisherige Gestalt. Außer der mechanischen Veränderung in der reellen Auflösung seiner Theile tritt durch Aufnahme des Sauerstoffs auch eine chemische Metamorphose ein. Es bilden sich Gase, Dämpfe und Rückstände, wie Asche, Kohlen und Schlacken. Die Materie wird verwandelt keineswegs vernichtet. In der neuen, durch das Verbrennen entstandenen Form, kann sie neue Verbindungen der mannigfaltigsten Art eingehen. Daß durch Wärme Kraft überhaupt verloren gehen könne, läßt sich also nicht behaupten. Für uns, wie schon gesagt, kann Kraft verloren gehen, sofern wir sie nicht für unsere Zwecke ausbeuten. Für die Natur geht keine Kraft, auch keine Wärme verloren. Wenn die Sonne uns und den übrigen Planeten eine ungeheure Quantität Wärme spendet, so geht dieselbe so wenig für sie verloren, daß sie vielmehr durch Ausstrahlung der Wärme von den Planeten in den Aether dieselbe eben so gut zurückempfängt, als sie auch die Erde nicht blos anzieht, vielmehr eben sowohl von dieser angezogen wird. Daß eine Kraft durch ihre Erregung actu zur Aeußerung kommt, läßt sie zwar in der Zeit als Erscheinung vorübergehen. Gerade diese Spitze ihrer Existenz aber ihre Vernichtung zu nennen, würde widersinnig sein und wir sehen auch aus Helmholtzen's Erklärungen, daß es so nicht gemeint ist und daß die Vernichtung der Kraft nur relativ ausgesagt wird, sofern die Kraft nach einer Beziehung wirkt, die für sie nicht von uns gerade vorausgesetzt wird. Der vieldeutige Ausdruck Kraft, mit dem wir eine Menge von Reflexionsverhältnissen bezeichnen, ist auch auf den Begriff der Wärme übertragen, die wir zu den Imponderabilien zu rechnen pflegen. Die Imponderabilien sind Dynamide, wie man sie zuletzt genannt hat, d. h. an sich stofflose Thätigkeiten, die aber

doch ohne einen Stoff, an welchem sie sich als seine Energieen manifestiren, nicht möglich sind, so wenig, als Bewegung ohne ein Bewegendes und Bewegtes gedacht werden kann. Also kann auch Wärme nicht als eine von der Körperlichkeit abgesonderte Kraft existiren. Daß sie in den Körpern latent sei und durch mechanische oder chemische Auflösung aus einem gebundenen Zustand in den der Freiheit übergehe, ist nur eine poetische Art, sich auszudrücken, denn da Wärme weder ein Stoff noch eine Kraft an sich ist, so heißt latente Wärme nichts, als daß ein Körper sich im Zustande der Unbewegtheit befinde, daß er Materie überhaupt ist. Bewegt er sich, löst er sich in Folge der Bewegung reeller Weise auf, so wird damit seine Wärme frei, d. h. er giebt die abstracte Beziehung auf sein individuelles Dasein auf und continuirt nach allen Richtungen seine Cohäsionsveränderung auch in die ihn umgebenden Materien, seien sie feste, flüssige oder elastische.

Aus dem Gesagten erhellt, daß durch Wärme auch Bewegung hervorgebracht wird, weil sie selbst nämlich ursprünglich schon Bewegung ist. Es erhellt aber auch, daß dies nur möglich ist, sofern Wärme von einem wärmeren zu einem kälteren Körper übergeht, denn der gleichwarme oder der noch wärmere muß ja in seiner Cohäsionsveränderung schon dieselbe Stufe der Bewegtheit erreicht haben, wohingegen der kältere noch unter dieser steht, mithin von der stärkeren Vibration ergriffen und durch sie in seiner reellen Auflösung gefördert werden kann. Dies ist das sogenannte Thomson'sche Gesetz, eine Consequenz des Carnot'schen. Genau genommen ist es mithin die Bewegung, welche Bewegung erzeugt. Das Vibriren der Körper in sich, die in ihren kleinsten Theilen schnell wechselnde Attraction und Repulsion, die endliche Aufhebung ihrer Grenze und die Verflüchtigung der Gestalt, sind mit dem Phänomen, das wir in Ansehung unseres Hauptsinnes Wärme nennen, identisch.

Wir mußten uns bei dem Begriff der Wärme länger verweilen, weil er derjenige ist, auf welchem Helmholtzen's Beweis für den einstigen Stillstand des Universums beruhet. Da nämlich die höhere Wärme unaufhörlich auf alle in ihrem Bereich befindlichen Körper

von niedrigerem Wärmegrad durch Leitung und Strahlung übergeht, so argumentirt er, daß endlich ein absolutes Gleichgewicht der Temperatur entstehen, damit aber auch alle Bewegung sich aufheben müsse. Die Tendenz nachbarlich gesellter Körper, ihre Temperatur auszugleichen, ist also eigentlich der Mittelbegriff, mit dem er operirt. Sie erlauben mir wohl, für den entscheidenden Punct, bei welchem wir angelangt sind, Helmholtzen's eigene Worte in Ihr Gedächtniß zurückzurufen. Er sagt (23): „Wenn sämmtliche Körper der Natur Eine und dieselbe Temperatur hätten, würde es unmöglich sein, irgend einen Theil ihrer Wärme wieder in Arbeit zu verwandeln. Demgemäß können wir den gesammten Kraftvorrath des Weltganzen in zwei Theile theilen: der eine davon ist Wärme und muß Wärme bleiben, der andere, zu dem ein Theil der heißeren Körper und der ganze Vorrath chemischer, mechanischer, elektrischer und magnetischer Kräfte gehört, ist der mannigfachsten Formveränderungen fähig und unterhält den ganzen Reichthum wechselnder Veränderungen in der Natur. — Aber die Wärme heißer Körper strebt fortdauernd durch Leitung und Strahlung auf die weniger warmen überzugehen und Temperatur-Gleichgewicht hervorzubringen. Bei jeder Bewegung irdischer Körper geht durch Reibung oder Stoß ein Theil mechanischer Kraft in Wärme über, von der nur ein Theil zurückverwandelt werden kann; dasselbe ist in der Regel bei jedem chemischen und elektrischen Processe der Fall. Daraus folgt also, daß der erste Theil des Kraftvorraths, die unveränderliche Wärme, bei jedem Naturprocesse fortdauernd zunimmt, der zweite der mechanischen, elektrischen, chemischen Kräfte fortdauernd abnimmt; und wenn das Weltall ungestört dem Ablauf seiner physikalischen Processe überlassen wird, wird endlich aller Kraftvorrath in Wärme übergehen und alle Wärme in das Gleichgewicht der Temperatur kommen. Dann ist jede Möglichkeit einer weiteren Veränderung erschöpft, dann muß vollständiger Stillstand aller nur möglichen Naturprocesse von jeder nur möglichen Art eintreten. Auch das Leben der Pflanzen, Menschen und Thiere kann natürlich nicht weiter bestehen, wenn die Sonne ihre höhere Temperatur und damit ihr Licht verloren hat, wenn sämmtliche Bestandtheile der Erdoberfläche ihre chemischen

Verbindungen geschlossen haben werden, welche ihre Verwandschaftskräfte fordern. Kurz das Weltall wird von da an zur ewigen Ruhe verurtheilt sein."

Das sind Helmholtzen's eigene Worte. Den Philister, der über die Aussicht auf ein solches Ende der Welt erschrecken sollte, tröstet er mit der in solchen Fällen seit lange üblichen Bemerkung, daß es mit diesem Stillstande noch Millionen Jahre Zeit habe, für die Gegenwart also ein solches Finale gleichgültig sei. Gegenwärtig ist die Wärme, welche die Erde durch Ausstrahlung empfängt, und die, welche sie durch Ausstrahlung abgiebt, einander vollkommen gleich. Der Schluß, den Helmholtz macht, klingt aber so bündig, daß wir uns mit Resignation in sein Resultat scheinen ergeben zu müssen.

Sollten aber die Prämissen, von denen er ausgeht, vollkommen gesichert sein?

Helmholtz theilt, wie wir hörten, den gesammten Kraftvorrath in den Gegensatz von Wärme, die als ursprüngliche unveränderlich sein soll, und von Wärme, die als veränderliche durch Processe entstehen soll, bis dieselben sich erschöpft haben, während sie unaufhörlich das Resultat ihrer Bewegung, die Wärme, an das Quantum der schon vorhandenen Wärme abgegeben hätten, bis mit dem Erreichen einer durchgängigen Temperaturgleichheit alle Bewegung überhaupt aufhören müsse.

Die erste Schwierigkeit, die sich uns aufdrängt, besteht darin, daß die Wärme von der Bewegung, welcher sie als begleitendes Phänomen inhärirt, gar nicht als ein selbstständiges Product abgesondert werden kann. Da sie nicht außerhalb der Bewegung ist, so folgt, daß mit dem Aufhören der Bewegung auch die Wärme aufhört, daß also derselbe Körper successiv erwarmen und erkalten könne, je nachdem er von Ruhe in Bewegung, von Bewegung in Ruhe übergeht. Ursache der Bewegung als einer endlichen auf den himmlischen Körpern ist aber, abgesehen von der Selbstbewegung lebendiger Individuen, die Schwere, die magnetische und elektrische Polarität, die chemische Anziehung. Diese dynamischen Factoren fallen mit der unmittelbaren Existenz der Materie zusammen und

es ist daher nicht einzusehen, wie ihre Thätigkeit anders, als mit der Vernichtung der Materie selbst, sollte aufhören können. Da nun diese aber unmöglich ist, so ist auch unmöglich, daß die endliche Bewegung, welche durch Schwere, Polarität und Affinität erzeugt wird, aufhören könne. Der Ausdruck, daß im Stoß, in der Reibung, ein Theil der lebendigen mechanischen Kraft in Wärme verwandelt werde, ist also incorrect, weil eine Trennung der Wärme von der Bewegung unmöglich fällt, weil Wärme selbst ein mechanischer Prozeß ist, weil von der mechanischen Kraft so wenig etwas in sie übergeht, daß sie selbst als eine mechanische Kraft betrachtet werden kann, wie ja auch in der That geschieht, wenn man ihr die Funktionen des Zusammenziehens und Ausdehnens zuschreibt. Helmholtz macht freilich die Hypothese, daß einst alle möglichen chemischen Verbindungen geschlossen seien. Wie man sich aber einen solchen Abschluß denken solle, ist unsäglich. In der großen und freien Werkstätte der Natur, in den Gasen, Mineralien, Pflanzen und Thieren, werden unstreitig alle für den Chemismus möglichen Combinationen fortwährend verwirklicht und wir haben, da sie auf der Entgegensetzung einfacher Elemente beruhen, keinen Begriff, wie ihre Wechselwirkung sich selbst vernichten sollte, statt sich wieder zu erneueten Metamorphosen anzufachen.

Wahrscheinlich würde Helmholtz gegen dies Bedenken einwenden, daß er Luft und Wasser als vernichtet voraussetze, ohne welche Chemismus nicht möglich sei. Er würde einwenden, daß er die Vernichtung des Sonnenlichts voraussetze und Aehnliches. Er würde vielleicht auf den Mond hinweisen, der ja auch ohne Luft und Wasser, daher auch ohne eine organische Natur existire, uns also thatsächlich wenigstens beweise, daß solche sterile, apathische, veränderungslose Zustände in der Natur möglich seien. Da er jedoch auf diese abstracten Möglichkeiten sich nicht eingelassen hat, so wollen auch wir nur die hypothetische Erlöschung der Sonne, die er an einem andern Ort ausdrücklich für nothwendig hält, in der Kürze berühren. Der Analogie nach müsse die Sonne den Vorrath ihrer Leucht- und Wärmekraft erschöpfen. Der Analogie nach heißt: nach dem endlichen Verbrennungsproceß. Ist aber diese Analogie eine unfehlbare?

Entsteht nicht die Wärme, welche das Sonnenlicht vermittelt, erst innerhalb unserer Atmosphäre? Ist nicht zwischen dem solarischen Körper und den peripherischen ein auch qualitativer Unterschied vorhanden? Kann die Sonne nicht so organisirt sein, daß sie in's Unendliche hin Licht und Wärme hervorbringt? Wissen wir etwas über die Entstehung und Beschaffenheit der Lichthülle, welche die Sonne umfluthet? Könnte nicht, auch nach der Analogie zu schließen, zwischen ihrer Lichterzeugung und zwischen der endlichen Lichtproduction derselbe Unterschied walten, wie zwischen der in sich unendlichen Bewegung der himmlischen Körper und zwischen der endlichen Bewegung irdischer Körper auf denselben?

Eben dieser Unterschied begründet eine zweite Schwierigkeit, die postulirte Temperaturgleichheit herzustellen und mechanische Kraft durch Wärme vernichten zu lassen. Alle endliche Bewegung nämlich ist freilich ohne Wärmeerzeugung nicht denkbar, allein nicht so die in sich unendliche Bewegung der himmlischen Körper. Mittelbar kann sie auf denselben allerdings durch die Rotationsgeschwindigkeit Bewegung in der Luft- und Wasserhülle eines solchen und damit auch Wärme hervorbringen helfen, unmittelbar aber nicht. Die himmlischen Körper werden durch ihre Bewegung nicht warm, weil sie ohne Friction ist. Seit der Beobachtung des Enke'schen Kometen nimmt man zwar an, daß der Aether ein widerstehendes Medium sei. Allein es wäre ja sehr wohl möglich, daß die periodisch zunehmen sollende Verkleinerung der Ellipse dieses Kometen noch eine ganz andere Erklärung zuließe. Und dann ist der Aether, den jetzt viele Physiker überall, wo sie in Verlegenheit sind, eben so oft figuriren lassen, als einst die Theologen den Teufel; der Aether, sage ich, ist für uns ein subtiles, absolut poröses, eigenschaftloses, der Nullität des Vacuums gleiches Wesen, daß eine durch seine Friction erzeugte Wärme auch gewiß gleich Null zu setzen ist. Sternschnuppen aber werden erst in unserer Atmosphäre durch den Widerstand der Luft warm und leuchtend.

Eine dritte Schwierigkeit entsteht durch die Frage, ob nicht einer allgemeinen Ausgleichung der Temperatur auch durch das Gesetz entgegengewirkt wird, welchem die Abnahme der Intensität

der Wärme unterliegt? Wir haben in abstracto keinen Grund, eine Bewegung, die einmal angefangen hat, sich nicht in's Endlose hin fortsetzen zu lassen. In concreto aber verhält es sich mit dieser abstracten Wahrheit, wie so oft, deswegen anders, weil außer dem Einen Proceß noch viele andere existiren, durch welche derselbe modificirt wird. In abstracto ist es also richtig, daß Wärme von der Erde aus müsse in den Aether ausgestrahlt werden, und unsere heutigen Geologen sind mit einer solchen Wärmeabgabe für die früheren Epochen der Erde höchst freigebig. Da wir aber nicht wissen, wie wir uns die Beschaffenheit des Punctes denken sollen, wo unsere Atmosphäre aufhört und der Aether anfängt, so können wir nicht wissen, wie es mit den Wärmeschwingungen an dieser Grenze sich verhalte. Daß die Wolken bereits einen großen Theil derselben aufnehmen, ist wohl unstreitig: vor Allem aber, daß die Wärme durch die Abnahme ihrer intensiven Größe nach dem Quadrat der Entfernung oft in eine Schwäche übergeht, die sich vom Nichts in Nichts mehr unterscheidet. Diese Abnahme ist also ein Mittel der Natur, Ungleichheit der Temperatur zu erzeugen, da sie die Gegenstände nicht in Einer Räumlichkeit absperrt, wo allerdings sich nach einiger Zeit alle darin befindlichen zu derselben Temperatur ausgleichen können.

Eine vierte Schwierigkeit für Helmholtzen's Annahme einer allmäligen Ausgleichung der Temperatur ergiebt sich aber auch aus der Bedenklichkeit, ob die Tendenz zur Ausgleichung nicht auch Ausnahmen erleide. Die Natur ist ein so ungeheures und bewunderungswürdiges Ganzes, daß wir sie, gegen die Erwartung unseres abstracten Verstandes, Ausnahmen von Gesetzen machen sehen, wenn sie die ihr wesentlichen Zwecke nicht anders erreichen kann. Nach der herrschenden Wärmetheorie dehnt Wärme aus und zieht Kälte zusammen. Es existirt aber ein Körper, der, unter gewissen Bedingungen, von diesem Gesetz eine Ausnahme macht. Dies ist das Wasser. Ich erlaube mir, die hieher gehörige Thatsache mit den Worten eines der heut zu Tage beliebten populären Naturbeschreiber anzuführen. Klenke in seinen mikroskopischen Bildern schildert sie (39) so: „Der Ausdehnung durch Wärme unterliegen alle Körper

der Natur, selbst die härtesten und scheinbar unveränderlichen. Nur eine Ausnahme hat die weise Verwaltung der Natur getroffen, eine Ueberschreitung des allgemeinen Gesetzes — die, so bedeutungslos sie uns auch auf den ersten Anschein vorkommen mag, doch in ihren Folgen von der höchsten Wichtigkeit und ein bewunderungswürdiges Beispiel von der göttlichen Weisheit geworden ist. Wasser wird nämlich durch Kälte ausgedehnt. Das ist die Ausnahme vom allgemeinen Wärmegesetz und zugleich die Ursache von der Bewohnbarkeit der Erdgegenden, wo es Eis im Winter giebt. Während bei allen andern Flüssigkeiten die Dichtigkeit in gleichem Grade mit der Abkühlung zunimmt, findet beim Wasser die Eigenthümlichkeit statt, daß es bei 4 Grad Wärme Celsiusthermometer seine größte Dichtigkeit erreicht und bei zunehmender Abkühlung wieder anfängt, sich auszudehnen. — Die bedeutungsvollen Folgen dieser scheinbar unerheblichen Gesetzausnahme erregen unsere Bewunderung. Da unsere Gewässer vorzugsweise durch die kalte Luft, also an ihrer Oberfläche abgekühlt werden, so sinkt das kältere und mithin schwerere Wasser in tiefere Schichten hinab, während das tiefere, wärmere und leichtere an die Oberfläche steigt und hier ebenfalls abgekühlt wird. Sowie aber das Wasser eine durchgängige Abkühlung von 4 Grad Wärme erreicht hat, dann hört dieser circulirende Austausch zwischen obern und untern Schichten auf. Das Wasser fängt unter 4 Graden an, sich auszudehnen; das kältere Wasser tritt an die Oberfläche, bildet hier, im Kältegrade des Gefrierens Eis, während in geringer Tiefe die Wasserschicht immer eine Temperatur von 4 Graden Wärme behält. Stände auch das Wasser unter dem allgemeinen Wärmegesetze, könnte es bis zum Gefrierpunkte, gleich andern Flüssigkeiten, immer dichter werden, dann würde jeder Frost alle unsere Gewässer bis auf den Grund in Eismassen umwandeln, es würde unser Klima der gemäßigten Zone ein Polarland voll unwirthsamer Eisgründe werden. — So folgt aus der gesetzlichen Unregelmäßigkeit im kleinsten Raume eine für Vegetation, Thierleben und Menschenwohl bedeutsame Erscheinung im großen Bilde der Natur."

Helmholtz deducirt aus seiner Hypothese mit abstracter Con-

sequenz den Weltstillstand. Es fragt sich aber, ob nicht der Verwirklichung der abstracten Möglichkeit einer allgemeinen Temperaturgleichheit auch durch das Gesetz entgegengearbeitet wird, welches wir das der Compensation durch Oscillation nennen können. Die einzelnen Existenzen entstehen und vergehen; die Zustände der Existenzen durchlaufen während ihres Bestehens mannigfaltige Widersprüche; ihr Dasein bleibt hinter dem Maaße, das es haben sollte, bald zurück, bald überschreitet es dasselbe. Aber das Ganze erhält sich im Wechsel der Ungleichheit in der Einheit mit sich. Es compensirt das Extrem mit dem Extrem. Es schwankt jetzt nach dieser Seite, um sofort sich zur entgegengesetzten zu neigen. Wenn wir z. B. das Schwellen und Sinken der Wassermasse eines Flusses nur wenige Jahre beobachten, so kann uns das Auf und Ab darin ein völliger Zufall erscheinen. Können wir aber die Pegelmessungen eines Jahrhunderts vergleichen, so entdecken wir, daß der Fluß im Wesentlichen ein gewisses mittleres Maaß inne hält. Sollte nicht die Natur auch dafür gesorgt haben, daß im All ein gewisses Quantum Wärme im Wechsel der ungleichen Temperaturen sich gleich bliebe? Sollte die Natur, da sie doch nicht blos Verstand, sondern auch Vernunft zeigt, gerade durch die Wechselwirkung die Gegensätze, indem sie relativ zur Einheit miteinander übergehen, nicht auch wieder aus derselben hervorbringen? Die gegenwärtige Weltordnung wenigstens bietet uns ein solches Schauspiel. Die Natur bewegt sich fortwährend durch Extreme hindurch, die in ihrem Zusammenhange sich gegenseitig auseinander erzeugen und durch solchen Wechsel das Ganze in immer gleicher Frische erhalten. Wie sehr scheint sie nun den Temperaturwechsel durch Oscillation zu einem mittleren Durchschnittsquantum zusammenzufassen, wenn wir außer der rotatorischen Bewegung der Erde den Gegensatz der horizontalen und verticalen Projection auf der Oberfläche derselben, so wie den Gegensatz des Starren und Flüssigen auf ihr in Betracht ziehen, denn welche unendliche Ungleichheit der Wärmeverhältnisse wird nicht hiedurch möglich gemacht! Die Möglichkeit eines Unterganges unserer Erde oder unseres Planetensystems bestreite ich nicht im Geringsten. Solchen Möglichkeiten, da sie sich logisch nicht

widersprechen, kann man nichts anhaben. Ich bestreite also auch nicht die Möglichkeit eines einstigen Erlöschens der Sonne und der damit für die Erde verbundenen funesten Folgen. Allein in der dermaligen Wirklichkeit der uns zugänglichen Thatsachen vermag ich keine Gründe zu solchen Consequenzen zu finden.

Helmholtz handelt ausdrücklich von der Wechselwirkung der Naturkräfte, und nach dem Begriff der Reciprocität könnte man erwarten, daß er die Einheit der Natur nachgewiesen hätte, wie sie mit ihren Gegensätzen, in Attraction und Repulsion, in positiver und negativer Polarität, in Basen und Säuren, in Starrem und Flüssigem, in Wärme und Kälte, in Ruhe und Bewegung, sich scheinbar entzweiet, um durch perennirende Wechselwirkung das constante Resultat einer höhern Harmonie zu erreichen. Statt dessen hat er jedoch vielmehr zu zeigen versucht, wie die zunehmende Wärmeerzeugung alle Wechselwirkung, selbst die chemische, aufhebt und das Weltall in eine öde Lethargie versenkt. Statt zu einer in sich lebendigen, im Wechsel des Vergänglichen sich reproducirenden Einheit, welche die Vernunft erst wahrhaft befriedigte, kommt er schließlich nur zu einer todten Indifferenz; statt zu einer fruchtbaren Wechselwirkung nur zu einem tückisch langsamen Vernichten einer Kraft durch eine andere.

Fassen wir noch einmal die fünf Schwierigkeiten, die wir seiner Demonstration bisher entgegensetzten, zusammen, so war die erste die Untrennbarkeit der Wärme von der endlichen Bewegung; die zweite umgekehrt die Trennbarkeit der Bewegung, die sich uns in der Mechanik der Himmelskörper darstellt, von der Wärme; die dritte die Abnahme der Intensität der Wärme, nach dem Quadrat der Entfernung; die vierte die Ausnahme des Wassers von dem allgemeinen Wärmegesetz; die fünfte die Compensation der Oscillation, wodurch das Increment einer Function identisch ist mit dem Decrement der ihr entgegengesetzten und umgekehrt.

Ich glaube, daß diese fünf Puncte in der That die Hauptinstanzen sind, welche man vom physikalischen Standpunct aus einem in abstracto nicht unmöglichen, wenn freilich schwer denkbaren, Stillstande der Welt entgegensetzen kann. Es hätten hierbei

manche Momente, auf welche wir gestoßen sind, zu besondern Schwierigkeiten abgelöst werden können. Da aber Helmholtz selber nicht näher darauf eingegangen ist, so würde wenigstens an diesem Orte ein Verweilen bei denselben unstatthaft gewesen sein und wir haben uns auch aus diesem Grunde aller historischen Seitenblicke enthalten, zu welchen das Thema nicht minder, als seine Behandlung, uns hätte anregen können. Sie werden es aus demselben Grunde billigen, wenn ich für den Begriff der Wärme bei Helmholtzen's Definition stehen geblieben bin, die ich übrigens auch philosophisch für die richtige halte. Es hätte aber auf diesen Begriff nach manchen Beziehungen hin genauer eingegangen werden können, weil es Ihnen sich nicht verborgen haben wird, daß in ihm recht eigentlich der Angelpunct der Untersuchung beruhet, da Helmholtz Wärmeerzeugung mit Vernichtung lebendiger Kraft identificirt. Bei so schwierigen Problemen, als das in Rede stehende, muß man immer in heilsamer Besorgniß schweben, ob man auch die Auffassung des Andern richtig verstanden hat. Helmholtz gehört zu unsern besonnensten Forschern, der nicht, um Aufsehen zu machen, Themata wählt, sondern dem sich die Aufgaben, mit denen er sich beschäftigt, aus den Consequenzen der Wissenschaft ergeben. Er gehört zu den Physiologen, die auch in der mathematischen Physik zu Hause sind und er versteht es, seine Anschauungen der Natur durch den Calcul zu unterstützen. Mit Recht darf er daher fordern, daß man ein Problem, was er sich stellt, sowie seine Behandlung desselben, scharf erfasse. Obwohl ich mir nun aus Interesse an dem Gegenstande Mühe gegeben habe, Helmholtzen's wahre Meinung zu ergründen, so will ich doch sehr gern im Voraus einräumen, daß ich mich geirrt haben könnte, wenn ich zu beweisen suche, daß seine Ansicht eine irrige ist. Diese Möglichkeit darf und soll mich aber nicht abhalten, meine Kritik seiner Deduction zu Ende zu führen. Sie ist der beste Beweis meiner aufrichtigen Hochachtung für den Werth, den ich seiner Arbeit beilege. Ich glaube also, Helmholtz nicht mißverstanden zu haben, wenn ich annehme, daß er unter lebendiger mechanischer Kraft die bestimmte Bewegung des Materiellen versteht; daß er unter Wärme eine besondere Form zitternder Bewegung

bei der Verdichtung geleistet worden ist; wir können ferner berechnen, wie viel von dieser Arbeit noch jetzt in Form mechanischer Kraftgrößen besteht, als Anziehung der Planeten zur Sonne und als lebendige Kraft ihrer Bewegung, und finden daraus, wieviel in Wärme verwandelt worden ist. Das Ergebniß dieser Rechnung ist, daß nur noch etwa der 454ste Theil der ursprünglichen mechanischen Kraft als solche besteht, daß das Uebrige, in Wärme verwandelt, hinreicht, um eine der Masse der Sonne und Planeten gleiche Wassermasse um nicht weniger als 28 Millionen Grade des hunderttheiligen Thermometers zu erhitzen."

Mit diesem Resultat macht Helmholtz den Uebergang zu einigen Beruhigungen, die er dem etwaigen Erschrecken über das triste Ende der Welt gegenüberstellt. Sie wird nach ihm einst auseinandergehen, wie ein fauler Fisch, denn an Naturgesetze glauben wir noch, allein nicht mehr an Wunder, welche den ungestörten Ablauf der Processe, den Helmholtz (24) postulirt, unterbrechen sollten; und selbst vom religiösen Standpunct, der ja den Untergang alles Irdischen ausdrücklich lehrt, wäre nichts dagegen zu sagen. Nachdem also die Wissenschaft erst den Untergang der bestehenden Welt und des jetzigen Menschengeschlechts als einen unvermeidlichen mit düstern Farben ausgemalt hat, schmeichelt sie der fleischlichen Sicherheit des dermaligen Geschlechts mit der Beschwichtigung, daß, wie Helmholtz (43) sagt, wir für uns und für lange, lange Reihen von Generationen nach uns nichts zu fürchten haben und damit an die Scenen in Molina's steinernem Gast erinnert werden, wo Don Juan, so oft er an das Gericht im Tode ermahnt wird, ausruft:

„Im Sterben? Giebst du mir so lange Frist?
Von hier bis dorthin ist ein langer Weg."

Auf die in dem Innern unseres Planeten wahrscheinlich eingeschlossene Gluth will Helmholtz sich nicht einlassen, da sie ihm (39) für die Temperatur der Erdoberfläche zu unbedeutend scheint, wiewohl es sich fragt, ob nicht diese Gluth sich durch ihre stete Wechselwirkung mit der Erdoberfläche, mit Wasser und Luft, in einem unaufhörlichen Stoffwechsel immer als die nämliche zu erhalten vermöge und mithin eine wichtige Instanz gegen die in

Aussicht gestellte Temperaturgleichheit bilden würde. Dagegen weist er nach, daß, soweit wir eine historische Kenntniß der Welt besitzen, etwa 4000 Jahre hindurch, sich nirgends eine wesentliche Veränderung in derselben gezeigt habe. Er weist nach, daß die Sonne, selbst unter ungünstigen Bedingungen, noch Licht und Wärme genug auf Millionen Jahre für ihre Planeten behalten würde und appellirt für die Richtigkeit seines Gesetzes lediglich an die Allmäligkeit. Weit entfernt, die formelle Richtigkeit der Rechnungen zu bezweifeln, die Meyer, Joule und Helmholtz angestellt haben, das oben mitgetheilte Deficit von Arbeitskraft zu finden, darf man doch die reelle Wahrheit solcher Rechnungen, trotz der Exactheit im Detail ihrer Durchführung, bekanntlich nur mit Vorsicht aufnehmen, weil sie auf einem hypothetischen Grunde beruhen, der sehr schwankend ist. Die Geschichte der neueren Naturwissenschaft wimmelt von widersprechenden Zahlenangaben, sobald sie es mit kosmogonischen Verhältnissen zu thun hat. Die meisten Fehler entstehen hier dadurch, daß man endliche Bestimmungen auf Gebiete überträgt, die als in sich unendliche dadurch gar nicht gemessen werden können, und Maaße von heute als Norm auf Epochen überträgt, in denen nicht nur die quantitativen, sondern auch die qualitativen Verhältnisse ganz andere waren. Ist erst der Ansatz zu einer Rechnung gemacht, so wird sich der Calcul ganz richtig verlaufen können, aber der Ansatz selber kann falsch sein. Doch will ich solche Bedenken bei Seite lassen und auf den Hauptpunct zurückkommen, daß in der Natur mechanische Kraft ohne Ersatz soll vernichtet werden können. Helmholtz betrachtet diejenige Wärme, die nicht, wie wir durch Apparate bei unsern Dampfmaschinen mit überflüssiger Wärme zu thun streben, von der Natur zu bestimmter Arbeit verwendet wird, als einen baaren Verlust, und leitet aus ihr die Verminderung der mechanischen Kraft und aus dieser den endlichen Stillstand der Welt ab.

Mechanisch nennen wir eine Bewegung, welche im Raum und in der Zeit durch die Schwere der Materie hervorgebracht wird. Jeder Körper zieht den andern im Verhältniß seiner Masse an. Wärme ist nicht der erste Grund der Bewegung, obwohl durch

processe lassen sich nicht, eine vollkommene Gleichheit des Temperaturgrades zu erreichen, hermetisch absperren, sondern bringen kraft ihrer freien Wechselwirkung unaufhörlich wieder Ungleichheit hervor.

In den letzten Decennien sind zwar wiederholte Versuche gemacht, die Bewegung der himmlischen Körper nicht blos mechanisch, sondern auch dynamisch durch Affinität, magnetische Polarität, galvanische Strömung u. dgl. zu erklären. Pohl namentlich in Breslau hatte sich in dieser Richtung viel Mühe gegeben. Aus unserer Gesellschaft gab Herr Dr. v. Behr eine Widerlegung seiner Theorie, die in den Königsberger naturwissenschaftlichen Unterhaltungen abgedruckt ist. Helmholtz erkennt jedoch (27) ausdrücklich die Newton'schen Principien der Gravitation an. Thut er dies, dann muß er auch zugeben, daß die Bewegung der himmlischen Körper sich als das wahrhafte perpetuum mobile, an welchem nicht wie an einer Maschine sich etwas abnutzen kann, lediglich durch die Schwerkraft in's Unendliche aus sich selbst zu erneuen vermag. Daß der Mond, wie Helmholtz meint, als ein Opfer heftiger Ebbe und Fluth zu seiner jetztgen Todtheit gelangt sein soll, ist wohl nicht so wahrscheinlich, als ihn für eine Schlackenbildung zu halten, die von der ursprünglichen Erdgenesis als eine nachbarliche Ruine zurückgeblieben ist. Nichtsdestoweniger wird die mechanische Kraft auf ihm noch die nämliche Lebendigkeit haben, wie im Anfang seiner Existenz. Hielte Helmholtz die Wärme für einen von der Bewegung unterscheidbaren Stoff, der von einem Weltkörper abgelöst und in die unermeßlichen Räume des Alls irgend wohin versenkt werden könnte, so würde dadurch eine große Schwierigkeit entstehen, allein dies ist nicht der Fall. Er hält sie nur für eine Form der Bewegung und sagt (29) ausdrücklich, „daß die Wärmequantität, welche durch die endlichen mechanisch-dynamischen Processe erzeugt wird, zwar unserm Planetensystem, nicht aber dem Weltall verloren gehe; daß wir nicht wissen, ob das Mittel, welches die Licht- und Wärmeschwingungen fortleitet, irgendwo Grenzen hat, wo die Strahlen umkehren müssen, oder ob sie für immer ihre Reise in die Unendlichkeit hinein fortsetzen."

Alle von uns bisher gegen die Ansicht Helmholtzen's entstandene

Bedenken können wir nun wohl durch Ein Wort darin zusammenfassen, daß sich seine Annahme eines Stillstandes der Welt in Folge des Verbrauchs mechanischer Kraft und ihres Uebergangs in Wärme, die nicht wieder in lebendige Kraft zurückverwandelt werden könne, durch die Uebertragung des Begriffs der Arbeitskraft endlicher Maschinen auf die unendlichen Verhältnisse der freien Natur erklären läßt. Wäre dieselbe eine Maschine, so hätte Helmholtz Recht. Bei einer Maschine kann ich Kohlen, Eisen u. s. w. als einen Vorrath von Arbeitskraft ansehen; bei einer Maschine kann ich durch Verbrennen eines Stoffs einen andern in elastische Form verwandeln und durch die Bewegung seiner Contraction und Expansion Bewegung auch in andern Körpern hervorbringen; bei einer Maschine kann ich Wärme als ein Aequivalent der Bewegung berechnen; bei einer Maschine kann ich die Nichtbenutzung erzeugter Wärme als einen Verlust betrachten, der unersetzlich ist, weil ich wenigstens über diesen einmal als Zustand gewesenen Proceß nie wieder disponiren kann; bei einer Maschine kann ich die Wärme, die unabsichtlich allein unvermeidlich als Begleitung der Friction entsteht, als Vernichtung der mechanischen Kraft auffassen, der ich durch Netzung mit Wasser, durch Einschmieren mit Fett und Oel entgegenwirken muß, damit die Maschine nicht in Brand gerathe; bei einer Maschine kann ich ihren Stillstand vorauswissen, sobald das Wasser oder die Kohlen oder das Eisen u. s. w. aufgebraucht ist. Ist aber die Natur eine Maschine? Waltet in ihr die Endlichkeit der Verhältnisse, die für eine Maschine nothwendig sind? Ist es nicht die Wechselwirkung der Kräfte, welche das Dasein der Natur in der That unaufhörlich verjüngt, indem ihr Antagonimus es nirgends zu einem Stillstand kommen läßt und durch Vermittelung von Uebergängen die Zurückverwandlung von Kraft in Kraft, die Wiederherstellung der Ungleichheit, möglich macht? Raum und Zeit, Aether und Atom, Masse und Masse, Finsterniß und Licht, Kälte und Wärme, Pol und Pol, physikalische Processe und Leben organischer Individuen, bringen in rastloser Umgestaltung den Kosmos hervor, so daß man beim erhabenen Schauspiel seiner Eurythmie mit dem Erzengel Raphael im Göthe'schen Faust ausrufen möchte:

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang,
Und ihre vorgeschrieb'ne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.
Ihr Anblick giebt den Engeln Stärke,
Wenn keiner sie ergründen mag;
Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich wie am ersten Tag!

Die heutige Naturwissenschaft perhorrescirt grundsätzlich alle Teleologie. Sie hält mit einer gewissen Etiquette darauf, nur von Causalität zu sprechen, obwohl sie oft genug, wie Fechner jüngst in seiner Vertheidigung gegen Schleiden nachwies, von der Vorstellung des Zweckes und seiner Einheit unbewußt geleitet wird. Man wird es Helmholtz nachrühmen müssen, daß er sich streng auf dem Standpunkt der Causalität gehalten hat. Auch wir haben uns bemühet, ihm in unsern Betrachtungen ohne alle Einmischung von Zweckbeziehungen zu folgen. Aber zum Schluß wird es wohl erlaubt sein, einen Augenblick uns auch auf den Standpunkt der Teleologie zu stellen. Auf diesem erscheint der Proceß der mechanischen Materie als Mittel für den physikalischen; dieser als Mittel für den organischen; dieser als Mittel für den historischen. Die Entwickelung der menschlichen Freiheit ist der Zweck der Welt. Der Mensch unterwirft sich für diesen Zweck die Natur als Mittel. Die Natur als solche ist sich freilich Selbstzweck, allein durch den Menschen, der mit seiner Arbeit ihre Wildheit gleichsam versittigt, wird sie ein Coefficient der Geschichte, die wir aus dem Wesen des Geistes heraus nicht anders als mit der Möglichkeit eines unendlichen Fortschrittes zu denken vermögen. Stellen wir uns nun vor, daß die Menschheit statt dessen im Opiumrausch dahinsiecht, daß leise, leise, aber unaufhaltsam, die Temperaturgleichheit mit ihrem Schlummer alles Dasein überwältigt, daß aller Wechsel von Contraction und Expansion aufhört, daß alle Gestaltung sich verwischt, aller Trieb erstirbt, so werden wir ein grauenhaftes Bild sich entfalten sehen, etwa wie Byron in seinem berühmten Gedicht darkness singt:

Die Welt war leer,
Die völkerreiche, mächt'ge war ein Klumpen,
Jahrzeitlos, krautlos, baumlos, menschlos, leblos,
Ein Klumpen Tod, — ein Chaos harten Thons.
Seen, Flüsse, Weltmeer', alle standen still,
Nichts in des Abgrunds Stille regte sich;
Das Schiff verfaulte seglerlos im Meer,
Der Mast zerfiel stückweis herab und ruhte,
Gefallen, auf der Tiefe sonder Woge;
Todt war die Well', im Grabe war die Fluth;
Denn früher blich der Mond schon, ihr Gebieter.
Der Wind verwittert in der Lüfte Stillstand,
Und kein Gewölk war noch; die Finsterniß
Bedurfte sein nicht mehr — sie war das All.

Diese Schilderung des großen Briten wird der verehrte deutsche Naturforscher gewiß als treffend für den Zustand erkennen, den er als das der Welt drohende Ende voraussetzt. Er hat diesen Pessimismus nicht als einen Zweck beabsichtigt, sondern als ein Resultat erfolgert, zu welchem ihn sein Schluß von dem Verhältniß der Wärme zur mechanischen Kraft führte. Die Natur richtet sich nicht nach unsern Wünschen. Sie folgt ihren Gesetzen, unbekümmert um unser Wohl, und die Erde schlingt sorglos, wie wir noch neulich in Japan gesehen haben, ganze volkreiche Städte in ihren Schlund. Darf das Bewußtsein unseres gewissen Todes uns schon jetzt nicht an der Verwirklichung des Guten hindern, so auch nicht der Gedanke des einstigen Todes unserer Erde, unseres Planetensystems. Helmholtz spricht nur mit Redlichkeit und mit einer durch ächte Wissenschaftlichkeit von allem Affect gereinigten Ruhe die grausame Consequenz von Thatsachen aus, die er gefunden zu haben glaubt. Er kann, wie er am Schluß seiner Abhandlung wirklich thut, die sittliche Forderung stellen, daß der Mensch im Bewußtsein seiner höhern Bestimmung dem Tode muthig in's Auge schauen müsse. Beruht aber, wie ich zu zeigen versucht habe, der Eintritt jener endlichen Stagnation der Welt auf einem Irrthum, so wird es nicht als müßiger Luxus eines egoistischen Optimismus ausgelegt werden können, wenn wir uns von der Zukunft der Natur auf Grund ihrer bisherigen Entwickelung, wie auf Grund des Wesens der menschlichen Freiheit, eine, obwohl nicht auf apodiktischer Gewißheit, nur auf

Wahrscheinlichkeit beruhende, freundlichere Vorstellung machen. Wir sehen, daß die Natur furchtbare Kämpfe im Rücken hat; daß sie stufenweise vom Chaos zur Lagerung der Erdschichten, von der Bildung der Pflanzen zu der der Thiere vorgedrungen ist und daß sie mit dem Eintritt des Menschen in die Existenz den Kreis ihrer Geburten geschlossen hat. Wir sehen den Menschen im Ringen seiner geschichtlichen Arbeit die Erde selbstbewußt in Besitz nehmen und immer mehr zu seinem Wohnhause einrichten. In der Perfectibilität erkennen wir den charakteristischen Grundzug der Humanität, und wir sollten, statt einer progressiven Vervollkommnung entgegenzugehen, im Sumpf einer allgemeinen Regungslosigkeit ersticken? Sollte nicht vielmehr innerhalb der uns bekannten Bedingungen ein unendlicher Fortschritt möglich sein, an welchem die Natur mittelbar, durch die Arbeit des Menschen, Theil nehmen muß?

Da die Erde mit den übrigen Planeten und mit der Sonne sich im Weltraum fortbewegt, so ist sie dadurch in den großen Zusammenhang des gesammten Weltorganismus eingegliedert. Ihr Schicksal ist kein isolirtes. Aber eben durch diesen Zusammenhang mit noch andern Gestirnen, mit noch andern Sonnen, ist auch die Möglichkeit einer in sich unendlichen Selbsterneuung, einer rastlosen Umbildung gegeben, die, teleologisch genommen, in einem innern Verhältniß zur Geschichte des Geistes stehen muß. Es ist dann nicht nothwendig, daß der schön geordnete Kosmos sich schließlich in das Grinsen einer Spottgeburt von Dreck und Feuer verzerre und es scheint eines Gottes oder, wenn wir ganz von ihm wegsehen, selbst nur einer den Dingen immanenten Vernunft anständiger, nicht mit einem platten Nichts zu endigen, sofern es möglich ist, daß das All in periodischer Wiedergeburt sich perennirend verjünge, wie die Gestirne wenigstens immer rotatorisch dieselben Bahnen durchlaufen und doch zugleich translatorisch im Universum in's Unermessene fortschreiten.

XVI.

Ueber den religiösen Weltproceß der Gegenwart.

Vortrag zum Besten des Gustav-Adolph-Vereins im Kneiphöf'schen Junkerhof zu Königsberg. Januar 1858.

Mit Recht hat man unser Zeitalter das der technischen Cultur genannt. Wohin wir blicken, wirbelt uns der Rauch von den Feuerpyramiden der Fabriken, von den Locomotiven der Eisenbahnen, von den Schornsteinen der Dampfschiffe entgegen. Wohin wir blicken, sehen wir die Telegraphenstangen den Rücken der alten Mutter Erde wie einen neuen Kunstwald überwachsen. Der Blitz ist zum gefügigen Boten geworden, der die Bahn der Kupferdrähte gedankenschnell durchfliegt und die verhängnißvollen Telegramme von Land zu Land trägt. Wohin wir blicken, sehen wir die Menschen die Natur mit Gewaltsamkeit zwingen, sich ihren Tendenzen zu unterwerfen. Viaducte führen schwindelhoch über Häuser und Straßen, über Ströme und Seen, Tunnels graben sich durch die Nacht der Gebirge, hoch oben, tief unten das moderne Feuerroß hinschnauben zu lassen. Landengen, die Welttheile mit einander verbinden, werden durchstochen und das westliche Polarmeer erblickt zum ersten Mal an seinen Jahrtausende hindurch einsamen Gestaden den kühnen Europäer. Wohin wir blicken, sehen wir die Menschen die Erde nach Kohlen durchwühlen, in deren Lagern sie vorsorglich die jungen Riesenwälder versargte, den Spätlingen ihrer Kinder auf dem entholzten Boden die unentbehrliche Prometheische Gabe möglich zu machen, ohne welche keine Cultur denkbar ist, denn

Feuer ist obenán!
Feuer, es hat's gethan,
Schmiedete, rundete Kronen dem Haupt!

Und was will der Mensch mit seiner Arbeit? Gold! Gold! Wie Horaz schon sagt, ist es der verfluchte Hunger nach Gold, der ihn rastlos umtreibt. Nachdem er die alten Goldminen in Ostindien, in Spanien, in Guinea und Peru ausgebeutet hat, sehen wir ihn in den Uralischen Gebirgen, in dem Californischen Hügellande, in den kahlen Ebenen Ostauftraliens leidenschaftlicher als je nach Gold schürfen und graben.

Und das Gold? Ist es der letzte Zweck? Keineswegs. Es ist nur Mittel zum Genuß. Es ist die magische Kraft, die Alles hervorzuzaubern vermag, was den Sinnen des Menschen schmeichelt. Köstliche Stoffe, ihn zu kleiden, funkelnde Geschmeide ihn zu schmücken, leckere Speisen, ihn zu nähren, duftende Weine, seinen Gaumen zu kitzeln und seine Nerven zu spannen, schöngeformte Geräthe und prachtvoll decorirte Zimmer, seine Augen zu weiden, Spiele aller Art, ihn zu zerstreuen, Nymphentänze, ihn in wollüstige Träume zu wiegen — das ist der Preis des Mühens. Das nennt man vornehm den Realismus des Jahrhunderts.

Aber in diesem Ringen nach der Herrschaft über die Natur, in diesem Kampfe um den Besitz, in diesem Drängen nach sinnlichem Genuß, kann der Mensch doch nicht den Idealismus seines Bewußtseins vernichten, der über die Erde in das Sternenall hinausdringt und ihm die Frage vorlegt, ob er, der sterbliche Mensch, nicht ein Verhältniß zur Ewigkeit; ob nicht ein Wesen existire, das, frei von der Nothwendigkeit der Natur, frei von dem Proceß, der Geschichte, zu ihm ein absolutes Verhältniß habe, worin erst der letzte Zweck seines Daseins liege? D. h., die Religion hört nicht auf, den Menschen daran zu erinnern, daß er nicht blos für Werkstätten, Fabriken, Eisenbahnen, Dampfschiffe, Goldgräberei, Börsenagitationen, Krieg und Sinnengenuß gemacht ist, sondern daß er einer unendlichen Geisterwelt angehört, die ihre erhabenen Kreise durch den gesammten Kosmos hindurchschlingt und dem kurzen

Verlauf jedes einzelnen Menschenlebens die Weihe einer unsterblichen Bedeutung ertheilt.

Aber die Religion selber? Wie steht sie gegenwärtig? Denn, ihrem Inhalt nach ewig, hat sie doch als menschliche Erscheinung eine Geschichte — oder vielmehr ist ihre Geschichte die Seele der Geschichte.

Wenn wir den religiösen Weltproceß der Gegenwart betrachten wollen, so muß uns zunächst eine eigenthümliche Empfindung anwandeln. Wenden wir nämlich unser Auge rückwärts und verfolgen die Geschichte der Religion in ihrer allmäligen Fortbildung, so ergiebt sich uns eine Folge von Gestalten, in denen wir einen Fortschritt beobachten können. Von dem Fetischismus der elementaren Naturreligion ab können wir die successive Läuterung der Religion bis zum jetzigen Christenthum verfolgen, das mit Selbstbewußtsein als Weltreligion darauf ausgeht, sich zur Religion der gesammten Menschheit zu machen. In dem Christenthum erkennen wir daher alle übrigen Religionen als ideel bereits überwunden an und vermögen auch, von seinem Standpunct aus, uns das Wesen der nichtchristlichen besser zu erklären, als es diesen selbst möglich ist. Sind sie aber schon reell überwunden? Schon zweitausend Jahre existirt das Christenthum und noch existiren zahllose Völker im Norden und Süden der Erde, die in der Dumpfheit der magischen Naturreligion dahinleben; noch gilt die moralisirende Religion des Kongfutsen als Staatsreligion des Chinesischen Reichs; noch wird der Cultus des Brahm, Wishnu und Shiva in Indien gefeiert; noch erscheint Buddha seinen Gläubigen in immer neuen Menschwerdungen; noch beten die Guebern mit verhangenem Munde zum reinen Feuer des großen Sonnenkönigs; noch erwarten die Juden den kommenden Messias; noch träumt der Muhammedaner von den Freuden des Paradieses, welche der Prophet seinen Anhängern verheißen hat.

Die Religionen also, die in ihrer Genesis eine successive Reihe bilden, stellen sich, wenn wir die Erde überschauen, simultan als neben einander existirende in einer ähnlichen Weise dar, wie auch die Pflanzen und Thiere, die nach einander entstanden sind, jetzt in dem Nebeneinander ihrer Verbreitungsbezirke erscheinen. Von den

vielen Millionen Menschen, die unser Planet trägt, gehören einige Millionen, die sich nicht berechnen lassen, dem niedrigsten Heidenthum; über dreihundert Millionen dem Buddhismus; sechs Millionen dem Judenthum; zweihundertundzwanzig dem Islam und etwa zweihundertundsechszig dem Christenthum an.

Wir müssen daher einerseits einen progressiven Proceß der Religion annehmen, anderseits aber anerkennen, daß jeder welthistorische Standpunct der Religion sich zu behaupten sucht. Nach diesem Gesetz erblicken wir innerhalb des Christenthums selber die Griechische, Römische und Germanisch-Protestantische Kirche, die sich auseinander entwickelt haben, zugleich als ein Nebeneinander. Schon sind es über dreihundert Jahre, daß die Norddeutschen sich vom Papstthum losgerissen, aber noch existirt der Papst in der Siebenhügelstadt. Dennoch ist es undenkbar, daß eine solche Coexistenz der verschiedenen Religionen für immer dauern könnte. Dies ist unmöglich, weil die Erde nur einen sehr beschränkten Schauplatz für Geschichte darbietet, den wir gegenwärtig bereis vollkommen zu überschauen im Stande sind, weil also die Völker und Religionen im Fortschritt der Zeit mit einander in die mannigfaltigste Berührung gerathen müssen. So lange die Erde noch nicht überall bewohnt war, konnten sie einander ausweichen. Sie konnten in einem Local sich ansiedeln, und in demselben sich nach ihrer ganzen Eigenthümlichkeit entwickeln. Noch öffnet die Erde einige Gegenden für den Auswanderer, allein bald wird keine neue Ferne zu entdecken sein. Es wird zu einer Wechselwirkung aller Völker mit allen kommen müssen. Für jetzt sind es die Europäer und die Europäischen Kolonisten in Amerika, die mit der Verwirklichung der universellen Beziehung auf alle Länder und Völker bereits den Anfang gemacht haben.

Wenden wir uns nun zunächst zur untersten Stufe religiöser Bildung, zur Naturreligion, so finden wir noch eine ungeheure Menge Nationen auf dem Boden derselben. Die dünngesäeten Polarvölker, die Nordamerikanischen Prairieindianer, die Brasilianischen Waldindianer, die Insulaner der Südsee, der bei weitem größte Theil der Afrikanischen Neger, die Papuneger auf Neuguinea

und den umliegenden Eilanden, viele Malaiische und uns noch wenig bekannte Stämme, wie die Kuli's in dem Innern des Vorderindischen Dekan und in den Urwäldern, welche der Godaweri durchströmt, alle diese Millionen sind Heiden. So groß der Unterschied der Raçe und des Locals bei diesen Stämmen ist, so ist doch ihre Religion im Wesentlichen überall die nämliche: Zauberei, Fetischismus, schwache mythologische Formationen, die sich schnell verwischen, Ansätze zur Bildung eines nach dem Cyklus der Jahreszeiten organisirten Cultus und eines priesterlichen Standes, — das sind die Elemente, die wir unter den mannigfaltigsten Gestaltungen hier überall finden. Ein höheres Bewußtsein, welches die Kraft geschichtlicher Erinnerung entwickelte, fehlt noch gänzlich. Seit Jahrtausenden haben die Neger keine Religion hervorgebracht, die über den Fetischismus hinausgegangen wäre und durch einen tiefern geistigen Gehalt und eine allgemeinere Form die Fähigkeit bewiesen hätte, aus der localen Dumpfheit ihrer ephemeren Improvisationen auf andere Nationen übertragen werden zu können. Wenn daher diese Naturreligionen mit einer historischen Religion in ein dauerndes Verhältniß treten, so vermögen sie keinen Widerstand zu leisten. In der Haltlosigkeit ihrer trüben Zustände sinken sie bald vor der Energie eines bewußten Glaubens zusammen. Der Buddhismus, der Islam und der Christianismus haben sich in die Aufgabe der Zerstörung der Naturreligionen getheilt; der Buddhismus im centralen Asien und in Hinterindien; der Islam im Afrikanischen Sudan und auf den Inseln des Indischen Meeres; das Christenthum als Griechisches in Sibirien, als protestantisches in Nordamerika und in der Capcolonie, als katholisches in Südamerika, in Nordafrika und auf zersteuten Puncten der Oceanischen Inselflur, wo es hier und da mit der protestantischen Mission collidirt. Wie schnell die Zerstörung solcher Religionen erfolgt, können wir vor unsern Augen sehen. Auf Neuseeland, auf Otaheiti, auf den Sandwichinseln herrschte noch zu Anfang dieses Jahrhunderts das vollkommenste Heidenthum. Wie hat sich hier Alles verändert! Die Sandwichinseln haben sogar schon eine Verfassung nach der Chablone des Englischen Constitutionalismus und die Hotels in der

Hauptstadt Honolulu sind gerade so eingerichtet, wie die Europäischen. Sie unterscheiden sich von ihnen nur dadurch, daß sie noch theurer sind. Die meisten dieser Völker, namentlich die Amerikanischen, schwinden in der Berührung mit der Kaukasischen Raçe auch körperlich dahin und nur die Malaiischen Stämme, noch mehr die Neger, zeigen eine größere Ausdauer. Sie sind in ihrer Rohheit, trotz der ihnen anhaftenden Wollust und Grausamkeit, für die christliche Religion nicht unempfänglich. Amerika hat uns eine ausreichende Erfahrung darüber machen lassen. Es leben dort durchschnittlich sechs bis sieben Millionen Neger, die dem Christenthum assimilirt worden sind. Von Nordamerika sind bereits viele freie christliche Neger als Missionare nach Afrika gegangen und haben dort mit glücklichem Erfolge gewirkt. Das Bild, welches Miß Harriet Beecher in Onkel Tom's Hütte von dem christlichen Dulderſinn eines schwarzen Sclaven aufgestellt hat, ist allerdings ein romanhaftes, jedoch nicht der Wahrheit ermangelndes. Ueberhaupt wird Afrika in den nächsten Jahrhunderten eine ganz neue Rolle in der Weltgeschichte spielen, sobald es gelungen sein wird, den Sclavenhandel zu vernichten, denn dieser ist es seit jeher gewesen, welcher im Innern des Landes eine stete Unsicherheit des Daseins, eine Gleichgültigkeit des Einzelnen gegen seine Zukunft und gegen sein Leben, so wie eine Nichtachtung und Härte des Menschen gegen den Menschen erzeugt hat, die alle Anfänge der Civilisation sofort wieder zerstören müssen. Die Gewöhnung, in dem Menschen eine Waare zu erblicken und Menschenjagden zu veranstalten, sich in den Besitz derselben zu bringen, muß die Barbarei permanent machen. Die genauen Berichte Barth's über die Zustände im Sudan lassen keinen Zweifel über die nothwendige und wohlthätige Folge zu, welche die Aufhebung des Sclavenhandels haben muß. Die Beschiffung des Quorra- und Benuëstroms aber, die mit eisernen Dampfbooten bereits gelungen ist, hat uns die Möglichkeit gezeigt, mit Entschiedenheit in das Herz des großen Continents einzudringen und Handelsverbindungen anzuknüpfen. Haben die Negervölker erst begriffen, daß sie Europäische Waaren gegen Naturproducte ihres Landes noch sicherer und gewinnreicher, als früher gegen Menschen, umtauschen können; haben sie erst gelernt, die schüchternen Ansätze zur Industrie, die sich bei ihnen selber finden, zu vervollkommnen; kann sich der Ackerbau und die Viehzucht, die jetzt schon von so vielen Stämmen betrieben werden, erst dauernd befestigen und Cerealien und Häute auf den Markt bringen, so wird ein ungeahntes Leben entstehen und in unberechenbarer Weise auf die übrigen Continente zurückwirken. Die Entwicklung wird hier eine Aethiopische sein müssen; denn der Europäer kann in der tropischen Zone Afrika's nicht ausdauern und die einheimische Raçe nicht, wie in Amerika und in Oceanien, absorbiren.

Unter Afrika haben wir hier immer dasjenige Land verstanden, welches südlich vom Atlas und den Nubischen Gebirgen liegt; denn der Nordrand Afrika's von Aegypten bis Mogador gehört schon von Alters her der Asiatisch-Europäischen Geschichte und ist von einem eigenthümlichen Volksstamme, dem der Berbern, bewohnt, mit welchem die Araber sich später theilweise vermischt haben.

Eine ganz andere Physiognomie, als dies geschichtlose Afrika, bietet Asien dar. Es ist das Mutterland aller welthistorischen Religionen. Durch die Scheidung der Völker begründete sich hier schon früh das Chinesische, Indische, Persische und Buddhistische Religionssystem. Im sechsten Jahrhundert vor Christus muß durch ganz Asien hin eine tiefgreifende religiöse Bewegung die Gemüther erschüttert haben. Es war das Zeitalter der Asiatischen Reformation. In China war es ein Philosoph, Kong-fu-tseu, von 551—478, der die Religion reformirte und sie in derjenigen Gestalt fixirte, welche sie noch heutzutage als Chinesische Reichsreligion hat. In Indien war es Buddha, der Königssohn von Maghada, der dem Thron entsagte, sich Jahrelang in das Schweigen der Wüste begrub und aus ihr als der menschenfreundliche Held hervortrat, die Trennung der Kasten aufzuheben, die Religion des Mitleids, der Entsagung, der Wiedergeburt zu predigen, Apostel allwärts hin auszusenden und Gemeinden zu stiften, in welchen nicht nur alle Stände, sondern auch beide Geschlechter gleichberechtigt sind. Nach einem langen, segenreichen Leben starb er 543. In Persien war es Zaharathustra, der die heroische Religion des Kampfes des reinen

und guten Ahuraomazdao gegen den unreinen und bösen Agromainyus als einen Kampf des Lichts und der Finsterniß von Neuem organisirte. Bei den Juden wurde unter dem Könige Josiah, der von 642—611 regierte, das Mosaische Gesetzbuch reformirt und von dem Propheten Esra nach der Babylonischen Gefangenschaft in derjenigen Gestalt restaurirt, in der wir es noch besitzen. Ja, so gewaltig scheint die religiöse Bewegung gewesen zu sein, daß sie selbst noch in den Griechischen Polytheismus hinübergriff, wenn wir erwägen, daß Pythagoras, der von 584—527 lebte und von Samos nach Unteritalien übersiedelte, durch eine mit vielen Orientalischen Elementen versetzte Socialreform sich in einen solchen Widerspruch mit dem Bestehenden verwickelte, daß er sammt seinen Schülern von den Krotoniaten angegriffen und getödtet wurde. In derselben Zeit mußte Xenophanes 536 aus Kolophon in Kleinasien fliehen, weil seine Philosophie dem polytheistischen Glauben feindselig war und den Anthropomorphismus der Götter verspottete. Die bloße Gleichzeitigkeit aller dieser Thatsachen würde zwar schon an sich höchst merkwürdig sein, allein sie ist es noch mehr dadurch, daß sie eine gewisse innere Uebereinstimmung verrathen, die Vorstellungen der Gottheit zu entsinnlichen und in die sittlichen Verhältnisse eine größere Reinheit und Milde einführen.

Bis zu unserm Jahrhundert hin hat sich nun seit jener Zeit das Chinesische, Indische und Buddhistische Religionssystem im Wesentlichen als dasselbe erhalten. Nunmehr sehen wir aber, daß in China eine Revolution ausgebrochen ist, die sich selbst für eine Propaganda des Christenthums hält. Es ist der Kampf der Taipings gegen die herrschende Mandschudynastie. Es ist schwer, sich eine richtige Vorstellung von ihm zu machen, wenn wir auch gelehrten Sinologen, wie Professor Neumann in München, sehr dankenswerthe Aufklärungen darüber schulden. Ein Factor in dieser Revolution sind unstreitg die Chinesischen Christen selber, die nicht ohne Sympathie für sie sein können. Das Christenthum ist in China periodisch unerlaubt oder erlaubt gewesen, jenachdem es gefährlich schien oder nicht. Die Chinesische Staatsreligion ist nämlich an sich gegen alle Religionen insofern tolerant, als sie nicht

der Moral widersprechen, die ihren Inhalt ausmacht. Sie ist eine Religion ohne Götter, ohne Mythen, ein Rationalismus, der keinen andern Cultus, als den der Familienpietät kennt. Daher erklärt sich, daß sowohl der Buddhismus, als der Islam, als der Christianismus, mit ihr sich leicht in Verbindung setzen konnten. Wenn aber eine jener Religionen politische Bedenken erregte, so wurde sie verboten und während einer solchen Periode jeder Anhänger derselben hingerichtet, gerade wie das Christenthum unter den Römischen Kaisern, als religio illicita. Diese vielen Hinrichtungen sind der Grund, weshalb in ganz China gegenwärtig kaum eine Million Christen existirt, was bei einem Volk von mehr als dreihundert in der That wenig genug ist. In der laufenden Periode ist das Christenthum den Chinesen bei Todesstrafe verboten. Der verstorbene Kaiser, Tao-kuang, d. h. der Glanz der Vernunft, richtete noch in seinen letzten Regierungsjahren ein scharfes Edict gegen das Christenthum, in welchem er eine ausführliche Kritik desselben gab und vorzüglich die von Christus erzählten Wunder lächerlich zu machen bestrebt war. Die christliche Moral, meinte er, könnte nicht besser sein, als die des großen Philosophen Kong-fu-tseu, der Wunderglaube aber, den die Christen für unerläßlich zum Seelenheil erachten, könne auf die Moralität nur schädlich einwirken; sie hätten in der Chinesischen Geschichte selbst genug Leute solchen Schlages gehabt, welche das Volk durch Vorgeben von Wunderkraft zu täuschen beflissen gewesen seien. Natürlich gilt die Todesstrafe nur für die Chinesischen Unterthanen, die mit dem Uebertritt zum Christenthum ein Staatsverbrechen begehen. Die Regierung hat aber auch Europäische Missionarien hinrichten lassen, namentlich den gefeierten Katholiken Perboyre vom Orden des heiligen Lazarus in Canton, gegen welches Verfahren die Französische Regierung protestirt hat. Die Christen leben daher augenblicklich nur als eine kryptische Secte, die dem Kampf der Taipings mit Angst aus ihrer Verborgenheit zuschaut. Es herrscht aber bei ihnen selbst ein Zwiespalt, weil die katholischen und protestantischen Missionarien sich zur Revolution entgegengesetzt verhalten. Diese ist nämlich von einem Bauernsohn ausgegangen, der durch protestantische Missionarien zum Christen-

thum gelangt ist und seine Ueberzeugungen vorzüglich aus der Lectüre einer Chinesischen Uebersetzung des Matthäusevangeliums geschöpft hat. Die protestantischen Missionen stehen daher auf der Seite der Taipings, die katholischen auf der der Regierung; eine Entzweiung, die in den kirchlichen Journalen der Engländer, welche den biblischen Protestantismus, und der Franzosen, welche den actuosen Katholicismus vertreten, den heftigsten Ausdruck gefunden hat. — Ein zweiter Factor der Chinesischen Revolution ist das Proletariat. Schon seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts bestehen gerade, wie in Europa, auch in China geheime Gesellschaften, welche das Proletariat gegen die Besitzenden zu revolutioniren streben. Die Chinesische Regierung suchte sie zwar durch blutige Verfolgung auszurotten, vermochte jedoch ihre Wurzeln nicht zu vertilgen und drängte sie über die Grenzen des Reichs in die Nachbarländer, von wo sie fortwährend thätig blieben. Unter diesen Gesellschaften ist die communistische Propaganda der Tien-ti-hoei, die in den Zeitungen gewöhnlich die Triasgesellschaft genannt wird, am besten organisirt. Da nun das biblische Christenthum eine Religion der Armen und Elenden, der Gedrückten und Verworfenen ist, da es die Verachtung des Reichthums lehrt und die Weggabe desselben an die Dürftigen fordert, so ist begreiflich, daß das Chinesische Proletariat von dieser Seite her den Taipings, die einen Zustand der Gleichheit des Genusses herstellen wollen, Vorschub leistet. Hieraus wird die lange Dauer des Kampfes erklärlich; denn während die Besitzlosen den Taipings zuströmen, sind die Besitzenden ihnen abgeneigt. Die Regierung behält daher eine große Stärke trotz ihrer ansehnlichen Verluste und trotz der erfolgten Einnahme und Behauptung Nankings durch die Rebellen. — Ein dritter Factor der Chinesischen Revolution ist der Gegensatz der Chinesischen Nationalität gegen die Mandschudynastie. Der Stifter und Führer der Taipings ist ein ächter Chinese. Obwohl aus niedrigem Herkommen würde dies ihn nicht hindern den Thron einzunehmen, denn die Chinesische Geschichte ist reich an solchen Analogien. Da aber die Chinesische Nationalität mit den kanonischen Institutionen des Kong-fu-tseu auf das Engste verwachsen ist, so ist, bei allem noch vorhandenen Haß gegen die Tartaren, dies Ferment doch viel schwächer, als man erwarten sollte. — Ein vierter Factor ist endlich die specifische Gestalt, welche das Christenthum in der Religion der Taipings angenommen hat. Sie muß unser höchstes Interesse in Anspruch nehmen, weil sie alle Erscheinungen entwickelt, die wir bei Gründung von Religionen aus der Geschichte als mythische zu vernehmen gewohnt sind und die hier vor unsern Augen in einem sonst der Prosa so sehr huldigenden Lande auftreten. Der Stifter der Taipings hält sich nämlich für den zweiten Sohn Gottes, der berufen ist, das Werk des ersten Christus zu vollenden. Er lebt in ekstatischen Zuständen. Er genießt in der Form von Inspirationen und Visionen einer continuirlichen Offenbarung. Da die Chinesen die Presse kennen, so sind schon viele dieser seltsamen Manifestationen durch den Druck verbreitet und auch nach Europa gekommen. Wenn wir gerecht sein wollen, so müssen wir, glaube ich, in diesen grotesken Theophanien die Vorschule anerkennen, welche der Chinesische Verstand durchzumachen hat, sich die Grundbestimmungen des Christenthums anzueignen. Man bedenke, was es sagen will, von einer mehr als viertausendjährigen Cultur sich loszureißen und in einer einsilbigen Wurzelsprache, welche die äußersten Schwierigkeiten darbietet, den christlichen Ideen einen genügenden Ausdruck zu schaffen. Dieser große Schritt ist nun aber geschehen. Es sind nicht mehr rothhaarige Barbaren, welche das Christenthum lehren. Es sind geborene Chinesen, welche dasselbe nationalisiren, welche dasselbe zum Princip einer großen socialen Reform machen und auf Schlachtfeldern wie auf Richtstätten zu Tausenden ihr Blut dafür vergießen. Werden die Taipings siegen? Es ist nicht wahrscheinlich. Die Chinesische Regierung wird zuletzt Herrin des Landes bleiben, zumal wenn sie, wie sie jetzt beabsichtigen soll, die Reservecavallerie der tributären Mongolen in den Kampf führt. Wird aber nichts durch denselben für den Fortschritt China's gewonnen sein? Etwas allerdings. Die innere Zerrüttung China's wird unendlich gewachsen sein. Mit ihr wird aber auch die Empfänglichkeit für das wirkliche Christenthum und für die Europäische Civilisation wachsen; denn beide können nach Außen hin so tief eingeleb-

wurden, starben furchtlos, todesmuthig. Die tiefer blickenden Engländer haben sehr wohl erkannt, daß die Reform der Hindus an den Verfall selbst anknüpfen müsse, der in ihrem eigenen Innern vorgeht. Ein rohes, an Anzahl nicht übergroßes Volk, wie die Sachsen, konnte Karl der Große mit Gewalt äußerlich christianisiren. Ein rohes, an Anzahl nicht übergroßes Volk, wie die Preußen, konnten die Kreuzritter mit Gewalt äußerlich christianisiren, wenn auch beide Bekehrungen dem Geist der Liebe, der der Geist des Christenthums ist, widersprachen. Aber ein gebildetes, altgeschichtliches Volk von hundertundfünfzig Millionen läßt sich durch die Waffen zum christlichen Glauben nicht terrorisiren. Wenn Waffengewalt und Tyrannei etwas über die Hindus vermöchte, so würden sie schon sämmtlich Muhammedaner sein müssen, da der Islam es nicht an Grausamkeit gegen sie hat fehlen lassen. Und doch haben sie vom Islam nur einige Sitten angenommen, wie die Absperrung der Frauen in einem Harem. Die Engländer haben daher die Ueberzeugung gewonnen, daß der Fortschritt der religiösen Bildung der Hindus durch die Erkenntniß der Unhaltbarkeit ihres Glaubens von ihrem eigenen Innern aus zu machen sei. Sie stützen die Aussicht für einen solchen auf die Geschichte, welche die Indische Religion bisher durchlaufen hat und aus welcher hervorgeht, daß sie in den Möglichkeiten, die sie als productive in sich schließt, sich erschöpft hat. Bramismus, Wishnuismus, Shivaismus und eine Menge von Secten und philosophischen Schulen haben den Glauben nach allen Richtungen hin zersetzt. Die Reform des Buddhismus ist zwar in einer blutigen Verfolgung desselben von Vorderindien ausgestoßen. Der Wishnuismus hat Buddha in die Zahl der Incarnationen Wishnu's aufgenommen und die verschiedenen Confessionen des Brahmanischen Systems sind die allein herrschende Kirche geworden, mit Ausnahme vieler Wald- und Bergvölker des Dekan, die wir, als die schwarzen Ureinwohner Vorderindiens, unter dem Collectivnamen der Kuli's zusammenfassen; denn diese befinden sich oft noch auf den niedrigsten Stufen der Naturreligion und bringen sogar noch jetzt Menschenopfer dar, welche die Englische Herrschaft z. B. kaum in der östlichen Landschaft Orissa zu unterdrücken vermocht hat. Der innere Verfall der Indischen Kirche erscheint, wie immer, in den Extremen des finstersten Aberglaubens und des kritischen Zweifels. Aus jenem ist unter Anderm die berüchtigte Secte der Thuggs oder Phansigars, d. h. der Würger hervorgegangen, die ihren Mord und Raub als einen Cultus der Todesgöttin Bhavanie betrieb, durch ganz Indien als Geheimgesellschaft verzweigt war und von den Engländern nur langsam und mühsam vernichtet werden konnte. Auf der skeptischen Seite sehen wir Reformversuche, wie die von Nanak Guru, der die Secte der Sikhs stiftete, die einen eigenen Staat begründete; wie die Coalition des Muhammedanischen Monotheismus mit dem Indischen Pantheismus, welche der große Kaiser Akbar von Delhi, der 1605 starb, anstrebte; wie die Fortbildung des Indischen Pantheismus zu einem rationalistischen Deismus, die in unserm Jahrhundert das Werk des edlen Rammon Rhoy war, der sich deshalb eine Zeitlang auch in London und Paris aufhielt. Da nun die bisherigen Missionen der christlichen Kirche trotz der großen auf sie verwendeten Kosten und Anstrengungen mit einziger Ausnahme der Insel Ceylon so gut als gar keinen Erfolg gehabt haben, so ist die Englische Mission auf den richtigen Gedanken gekommen, einen Preis für eine Schrift auszusetzen, in welcher die Irrthümer der Indischen, speculativ im höchsten Grade durchgebildeten Theologie widerlegt würden, um die Orthodoxie und Hierarchie der Brahmanischen Kirche von Innen aus zu zerstören. Eine solche Schrift würde dann das unentbehrliche Handbuch für einen jeden Indischen Sendboten werden.

Auch gegen das dritte der großen Asiatischen Religionssysteme, gegen das Buddhistische, kann sich die Christlich Europäische Civilisation zunächst nur zerstörend verhalten. Dies System ist bekanntlich eine nothwendige Consequenz der Brahmanischen Orthodoxie selber. Es macht den Kern ihrer speculativen Theologie und ihrer höhern Askese aus. Es ist ein pantheistischer Nihilismus, der alle negativen Tugenden, die auf Entweltlichung des Seins, auf Selbstbeherrschung, auf Enthaltsamkeit, auf Duldung beruhen, im äußersten Grade besitzt. Die Welt ist für ihn werthlos. Sie ist das Sansâra,

d. h. der unendliche Kreislauf des Werdens der einzelnen Erscheinungen, die aus dem Nichts als eine Täuschung entspringen, um wieder in das Nichts zu verschwinden, wie die Wasserblase auftaucht, zu zerplatzen. Das wahre Sein ist der Akosmismus, die Weltlosigkeit, das Nichtsein des einzelnen Daseins; denn das Vereinzeltsein, das Selbstsein, Fürsichsein, Ichsein ist die Qual der erscheinenden Existenz. Dem Sansâra ist daher das Nirvâna, das Auslöschen des individuellen Daseins, entgegensetzt. Köppen in seinem vortrefflichen Werk über die Religion des Buddha sagt daher: „Im Sansâra ist Entstehen und Vergehen, Wandern und Bewegung, Fülle und Mannigfaltigkeit, Zusammensetzung und Individualität; im Nirvâna Ruhe und Stille, Einheit, Einfachheit und Leerheit; in jenem Geburt, Krankheit, Alter und Tod, Sünde und Schmerz, Tugend und Laster, Verdienst und Schuld, in diesem völlige Lösung von allen jenen Bedingungen und Bestimmungen. Nirvâna ist das Ufer der Rettung, das dem im Strom des Sansâra Ertrinkenden winkt; Nirvâna ist der sichere Port, dem die Wesen aus dem Ocean der Schmerzen zusteuern; Nirvâna ist die Freistätte, welche dich aufnimmt, wenn du dem Kerker der Existenz entsprungen bist und die Fesseln des Kreislaufs gesprengt hast; Nirvâna heißt die Arznei, die alle Leiden hebt und alle Krankheiten heilt; Nirvâna ist das Wasser, welches den Durst des Verlangens stillt und das Feuer der Erbsünde löscht" u. s. w.

In solchen und ähnlichen Beschreibungen bemüht sich der Buddhismus, die definitive Befreiung im Jenseits des Nirvâna zu schildern. Es ist der Tod, dem keine Wiedergeburt folgt und durch welchen es mit allem Elend des Daseins, weil mit dem Dasein selber, ein Ende hat. Eine Religion, die von so unendlicher, aufrichtiger Sehnsucht nach Selbstentäußerung durchdrungen ist, mußte zahllose Mönchs- und Nonnenklöster und einen mächtigen Klerus hervorbringen, weil das Geschäft der Heiligung eigenlich das einzige ist, das jeder Mensch betreiben sollte. Schöngeschmückte Kirchen, die mit Glockentönen oder weitschallenden Yongs zur Andacht rufen; Bilder und Statuen Buddha's, der Götter und Heilgen; köstliche in Farben und Goldstickereien glänzende Ornate, Reliquien und

Wallfahrten, wohlduftende Weihrauchwolken, Gesänge und Litaneien, Rosenkränze, Gebetmühlen u. s. w. sind daher im Buddhismus zu Hause. Seine Geschichte hat sich in dogmatischen und liturgischen Streitigkeiten, die auf Synoden und ökumenischen Concilien entschieden werden, und im Kampf der Priesterparteien und geistlichen Orden, als ein vollkommenes Gegenbild der Geschichte der christlichen Kirche entwickelt. Im Innern ist jedoch ein großer Unterschied. Vom Gefühl des Elends, der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit tief ergriffen, irrt diese Religion darin, daß sie das Dasein an sich als das Resultat einer Schuld betrachtet, von der man sich nur durch die passive Tapferkeit des Duldens, durch die Flucht aus dem Dasein befreien könne. Sie hat die Trennung der Kasten aufgehoben, sie hat alle Menschen berufen, sich als Brüder anzuerkennen und zu lieben; sie hat das Schicksal des Einzelnen als ein Product seiner Freiheit erkannt; sie hat die ceremonielle Werkheiligkeit in die Reinheit und Innigkeit einer liebevollen Gesinnung aufgelöst; sie hat den dürren Rationalismus der Chinesischen Nation mit frischen religiösen Trieben durchpflanzt, die wilden Mongolischen Horden Mittelasiens gezähmt und seine kriegslustigen Reitervölker, den Schrecken des Europäischen Mittelalters, gesittigt; sie hat die barbarischen Hirtenstämme in den Alpenthälern Tibets, des Katschinschinga, des Nanschi, des Küen-Lüen, zu mildgesinnten, freundlichen Menschen umgewandelt, ein nicht genug anzuerkennendes Verdienst; aber sie hat auch das Affirmative im Leben und in der Welt verkannt und die Kraft des Willens in das Leere hingewendet. Weil sie das Nichtsein als das letzte Ziel hinstellt, bei welchem die Seele in der Reihe ihrer Umgeburten endlich anlangen soll, so durchweht sie das ganze Leben mit dem Schauer des Todes, zehrt das Mark aus den Knochen, erzeugt ein falsches Mitleid mit der Thierwelt und eröffnet eben durch das Dogma von der Seelenwanderung dem Aberglauben ein weites Feld. Der politische Despotismus findet daher in ihr diejenige Religion, die ihm die Massenherrschaft am bequemsten macht; denn sie ist durch ihre Leidenschaft für das stille Ertragen alles Elends principiell die Gegnerin aller revolutionären Opposition gegen den Druck der Tyrannei. Glück-

licherweise übt die menschliche Natur gegen die extremen Consequenzen des Buddhismus eine gesunde Reaction. Sie corrigirt, wie überall, durch die praktische Inconsequenz, die vom Bedürfniß hervorgezwungen wird, die Fehler der Theorie. Wo man in Buddhistischen Ländern geht, erblickt man auf Monumenten, auf jedem Meilenstein der Straßen, auf allen Fahnen der Processionen und vernimmt man aus Aller Mund die Formel: Om mani padme nun! Amen. Die auf dem Wasser schwimmende Lotosblüthe ist das Bild Buddha's. Dem Sinne nach bedeuten daher jene Worte: O möchte ich die Vollkommenheit erlangen und in Buddha aufgehn! Amen. Dieser pantheistische Quietismus als ein Nihilismus des einzelnen Geistes ist der Kern des buddhistischen Glaubens, der noch eine lange Dauer haben wird und zu welchem sich ja sogar ein Deutscher Philosoph, Arthur Schopenhauer, als zur einzig wahren Religion bekennt, obwohl man noch nicht vernommen, daß er mit ihren praktischen Consequenzen Ernst gemacht, den Comfort unserer Lebensweise aufgegeben und die Wuth seiner Leidenschaften gegen Andersdenkende bemeistert hätte. Der Buddhismus scheint auch darum unüberwindlich, weil er toleranter als alle andern Religionen ist, die christliche nicht ausgenommen. Was kann in dieser Hinsicht merkwürdiger sein, als die Antwort, welche der jetzige Regent in Lassa, der Hauptstadt Tibets, den Französischen Missionaren Huc und Gabet, ertheilte! Er behauptete die wesentliche Uebereinstimmung der Grundwahrheiten der christlichen und buddhistischen Religion und sagte: „Es kommt darauf an, zu wissen, welche die wahre ist. Wir wollen sie beide richtig und aufmerksam prüfen. Ist Eure die bessere, so nehmen wir sie an, denn wie könnten wir uns dessen weigern? Ergiebt sich aber unsere als die bessere, so werdet Ihr so verständig sein und Euch zu ihr bekennen."

Wenden wir uns nun von den ethnischen Religionen zu den monotheistischen, zur Jüdischen und Muhammedanischen, so müssen wir auch diesen Religionen, wie der Buddhistischen, noch eine lange Dauer zugestehen, weil der Glaube an die Einheit eines überweltlichen Gottes ein rationelles Princip ist, dem als solchem nur der Atheismus und die Unreligion entgegengesetzt werden kann, da er,

wie der Islam in der Persischen Secte der Sofi's zeigt, den Pantheismus sehr wohl mit sich zu verschmelzen vermag. Die Juden sind jetzt durch alle Völker über das ganze Rund der Erde zerstreut. Sie leben in allen Zonen unter allen Racen und sprechen alle Sprachen. Sie sind ein kosmopolitisches Volk geworden. Als Theokraten bleiben sie durch den Gehorsam gegen das Mosaische Gesetz und dessen Talmudische Erweiterung eine eigenthümliche Nation, obwohl sie keinen Staat ausmachen. Nur als Individuen oder Gemeinden können sie mit andern Religionen in Conflict treten. Sie selbst können keine Kriege führen, keine Eroberungen machen, keine Kolonien anlegen, keine Handelsverträge schließen. Indem sie aber mit den übrigen Nationen sich überall hin verbreiten, betrachten sie diese Ubiquität als eine Vorbereitung für die Zeit, in welcher der Messias kommen und alle Völker unter seiner Herrschaft vereinigen wird. Weil sie das christliche Dogma von der Gottmenschheit Christi für einen Widerspruch mit dem Begriff der wahrhaften Einheit Gottes halten, so glauben sie an eine einstige Zurückbildung des Christenthums in das Judenthum, wenn die Erscheinung des wirklichen Messias die Christen von ihrem Irrthum überzeugt haben wird. Ihrer welthistorischen Stellung nach müssen wir sie daher für ein äußerst wohlthätiges Ferment innerhalb des Christenthums halten, dem es die Religion, aus welcher er selber entstanden, unaufhörlich vergegenwärtigt und dadurch einen heilsamen kritischen Reiz in ihm unterhält. Durch die bürgerliche und politische Emancipation der Juden ist diesem theoretischen Proceß alles Finstere und Gehässige genommen, das ihm früherhin anklebte. Jüdische und Christliche Gelehrte wirken jetzt für die Erforschung des Jüdischen Alterthums und für die Auslegung seiner Schriften in freundschaftlichem Wetteifer zusammen.

Anders verhält sich der Islam als die Religion des Semitischen Wüstenbewohners, die mit dem egoistischen Anspruch auf Sinnengenuß und mit dem kriegerischen auf Alleinherrschaft auftritt. Als Religion ist er für den Verstand der einfachste und faßlichste Glaube, der auch die allgemeinsten Grundlagen eines sittlichen Lebens enthält. Aber zugleich schmeichelt er der Trägheit durch

seinen Fatalismus, der Herrschsucht durch die Aufforderung zum Waffenkampf gegen die Ungläubigen, der Sinnlichkeit durch die Aussicht auf die wollüstigen Freuden des Paradieses. Für das Naturell der Völker der tropischen Zone ist er daher eine classische Religion. Der abenteuernde Beduine wird aus eigenem Antrieb nie einer andern bedürfen und in der ganzen tropischen Zone wird der Islam, weil er die Vielweiberei gestattet, vor dem Christenthum stets ein großes Voraus haben, wie seine Propaganda in Afrika überall gezeigt hat. Dadurch, daß er Muhammend auf die Schultern von Abraham und Moses, David und Jesus stellt, nimmt er die Miene der Ueberlegenheit über das Judenthum und Christenthum an. Er ist übrigens regsamer und elastischer, als man sich oft vorstellt und zählt unendlich viele Secten, von denen vier als orthodox anerkannt sind. Durch die Vergleichung der empirischen Zustände mit der Norm des Koran besitzt er ein kritisches Element, aus welchem oftmals Reformatoren aufgestanden sind. Die letzte große reformatorische Bewegung seit dem Anfang unseres Jahrhunderts war die der Wechabiten. Sie richtete sich gegen die Verehrung der Grabstätten und Reliquien der Heiligen und wollte den Cultus mit puritanischer Strenge reinigen. Ihre Anhänger wurden zuletzt in Syrien sämmtlich niedergehauen, aber in Afrika, wie wir aus Barth's Mittheilungen entnehmen, zählt diese Richtung noch viele Bekenner. Nach Außen hin besteht das Charakteristische in der Stellung des Islam zum Christenthum wohl darin, daß der Krieg zwischen beiden ein Religionskrieg zu sein aufgehört hat. Zwar der Islam ist noch immer dazu geneigt und gegen die heidnischen Neger in Afrika führt er in der That auch noch einen wirklichen Glaubenskampf, der die Bekehrung der Völker zum Islam sich zum Zweck macht. Aber den christlichen Völkern gegenüber hat sich das Verhältniß dadurch geändert, daß diese gegen ihn nicht mehr aus religiösen Motiven Krieg führen. Die Franzosen haben Algier nicht aus christlichem Interesse erobert. Abdelkader wollte zwar seinerseits den Krieg gegen sie zu einem heiligen entflammen; da jedoch die Franzosen ohne allen religiösen Fanatismus die Eroberung und Civilisation des Landes betrieben, so gelang es ihm nicht.

Die Bedingung dazu wäre wie zu den Zeiten der Kreuzzüge die gewesen, daß die Franzosen ebenfalls einen heiligen Krieg hätten führen und in Mauren und Kabylen nicht vor allen Dingen einfach Menschen, sondern Ungläubige hätten sehen wollen. Es gelang Rußland eben so wenig, den Krieg gegen die Türkei zu einem heiligen zu stempeln. England und Frankreich erkannten sehr wohl die politischen Motive Rußlands und unterstützten deshalb die Muhammedanische Pforte, nicht aus einem unchristlichen Interesse für den Islam, sondern ebenfalls aus lediglich politischen Gründen.

Dies ist ein außerordentlicher Fortschritt der Civilisation, welcher die Furie des Religionskrieges als das größte Unglück verabscheut, weil sie mit Recht will, daß jedem Menschen die Freiheit des Glauben und Gewissens gewährt werde. Zuweilen vernehmen wir freilich noch Stimmen eines fanatischen Haßes auch von Christen, welche die Andersgläubigen auf dem Altar des Kriegsgottes opfern möchten, aber das Bewußtsein der Zeit desavouirt sie. Wer erinnert sich nicht, wie befremdlich uns jenes Manifest des Russischen Kaisers klang, mit welchem er 1848 seine Nation aufforderte, sich zum heiligen Kampf gegen die Deutschen und Franzosen zu rüsten, die geradezu als Heiden bezeichnet wurden, welche der rechtgläubige Russe im Namen des Herrn züchtigen müsse! Mit welcher freudigen Verwunderung vernehmen wir heute aus Rußland eine ganz andere die friedliche Wechselwirkung der Völker predigende Sprache.

Endlich wäre uns noch eine kurze Betrachtung des Christenthums in dem religiösen Weltproceß der Gegenwart übrig. Noch niemals ist die universelle Bedeutung desselben allgemeiner und mächtiger, als in unserer Epoche, erschienen. Noch niemals hat es mit einem solchen Bewußtsein seiner welthistorischen Mission den andern Religionen gegenüber gestanden. Noch niemals ist es so, wie jetzt, mit allen Religionen der gesammten Erde in unmittelbaren Verkehr getreten und noch niemals ist es so, wie jetzt, entschlossen und bestrebt gewesen, die Religion der Liebe, nicht durch unwürdige List oder brutale Gewalt, sondern nach dem erhabenen Vorbilde seines Stifters und seines großen Apostels Paulus nur durch die evangelische Predigt von der Freiheit der Kinder Gottes

zu verbreiten. Diese Stellung, dies Bewußtsein, diese Art der Wirksamkeit, ist das Product der Bildung, die es sich durch Wissenschaft erworben hat. Das heutige Christenthum ist die Religion der Vernunft und der Humanität. Nur in diesem Zeichen kann es, will es und muß es siegen. Der Protestantismus schuf das biblische Christenthum, indem er jedem Christen das Recht vindicirte, sich durch das Studium der Bibel eine eigene Auffassung von dem Wesen des Christenthums bilden zu dürfen. Er forderte die Schriftforschung. Man soll, was man für christlich hält, durch die Auctorität der Bibel begründen. Sehr begreiflich wurde diese Auctorität bald eine eben so äußerliche, als die der kirchlichen Satzungen gewesen war, von denen der Protestantismus als unchristlichen, weil unbiblischen, sich losgesagt hatte. Der Buchstabe tödtete den Geist, wie zuvor die Kirche die Religion getödtet hatte. Wie nun einst Deutsche, ein Luther, Melanchthon, Zwingli, die Religion von dem werkheiligen Dienst des Papismus befreit hatten, so befreiten wiederum Deutsche Männer, ein Jacob Böhme und Leibnitz, ein Lessing und Herder, ein Kant und Fichte, die protestantische Kirche von dem Druck und Afterdienst des Buchstabens, indem sie in intellectueller Beziehung die selbstbewußte Vernunft, in ethischer Beziehung die Humanität zu Kriterien des wahrhaft religösen Glaubens und Lebens machten. Nun erst, da die Bibel von aller äußerlichen Auctorität frei geworden ist, nun erst, da sie aufgehört hat, mit ihrem Buchstaben selbst eine solche zu sein, wird sie auch selbst mit Freiheit um der Wahrheit ihres Inhalts willen verehrt und findet sie die ergiebigste Anwendung. Wir wissen jetzt viel genauer, als ehemals, wie die biblischen Bücher entstanden sind; wir kennen die naturwissenschaftlichen und historischen Irrthümer in ihnen; wir verbergen uns die Widersprüche nicht mehr, die zwischen den einzelnen Schriften, ja zwischen Berichten und Bestimmungen einer und derselben Schrift herrschen; aber gerade, weil wir uns die menschliche Genesis dieser Bücher jetzt eben so erklären, wie die der Indischen Veden oder des Griechischen Homer oder des Livius oder des Koran, vermögen wir den ewigen Inhalt in der gebrechlichen Hülle der Erscheinung viel klarer zu erkennen und haben in ihm

nicht mehr etwas uns Fremdes gegenüber. Die Psychologie hat uns die Gesetze der menschlichen Intelligenz erschlossen und damit auch ein Verständniß aller jener Thatsachen gegeben, die ehedem für den Geist als undurchdringliche Räthsel dastanden, weil sie als wunderbare Ausnahmen den geschichtlichen Zusammhang aufhoben. Welche Sophistik war erforderlich, dies vermeintlich Wunderbare doch als eine Nothwendigkeit geltend zu machen! Welch' unnatürliche Voraussetzungen mußte man erfinden, alle biblischen Bücher, die Resultate so weit auseinanderliegender Culturstufen, als das irrthumlose Werk einer directen göttlichen Inspiration zum Zweck einer kirchlichen Dogmatik annehmlich zu machen! Wie peinlich war die Furcht, durch die Kritik Gott selbst als ihren unmittelbaren Verfasser zu beleidigen! Diese Furcht ist dahin und nun erst sind wir mehr als je gedrungen, die Bibel als das Buch aller Völker zu bewundern, zu verehren, zu lieben, denn nun erst können wir mit unbefangenem Vertrauen in die Tiefe ihres Worts hinabsteigen. Nun erst ist uns möglich, auch die andern Religionen richtig zu würdigen, denn nun verachten, nun hassen wir sie nicht mehr, sondern vermögen auch in ihnen die eigenthümliche Gestaltung aller wesentlichen Elemente des religiösen Processes zu erkennen und ihr Verhältniß zur Erlösung des Christenthums festzustellen. Das hohe Werk der Mission wird dadurch eine ganz neue Gestalt gewinnen und die Unfruchtbarkeit und geistige Unbehülflichkeit verlieren, woran es aus Mangel an religiös-psychologischer und pädagogischer Einsicht so oft kränkelte.

Die praktische Ergänzung des intellectuellen Fortschritts ist die Humanität, welche alle Völker als solidarisch verbundene Glieder des Einen Menschengeschlechts erkennt und deshalb auch dem Geschick des geringsten Menschen, des elendesten Bettlers, die nämliche Wichtigkeit für das Ganze zuerkennt, wie den privilegirtesten Aristokraten und gefeiertsten Berühmtheiten. Durch das Bewußtsein der gleichen Berechtigung aller Menschen, welche das Christenthum fordert, ist nicht blos auch in der Europäischen Menschheit ein Geist der Milde gegen alle Verbrecher und des wohlwollenden Mitleidens gegen alle Leidenden entstanden, wie wir ihn auch im Buddhismus

finden, sondern es ist auch die Berechtigung aller Menschen anerkannt, in ihrem Glauben nach dem Urtheil ihres eigenen Gewissens sich verhalten zu dürfen. Dem Staat ist daher als christlichem die Pflicht erwachsen, jedem seiner Bürger das Recht des Glaubens als ein Majestätsrecht seiner privaten Individualität zu sichern. Jeder steht und fällt seinem Herrn. Es ist kein anderer Weg, der zum Heil führen könnte, denn das Verhältniß des Menschen zu Gott ist ein absolutes, über welches kein Mensch einem andern Zwang aufzulegen berechtigt ist. Nach Außen stehen auch die christlichen Staaten nicht an, von nichtchristlichen das Recht zu fordern und für seine Anerkennung nöthigenfalls mit Krieg zu drohen, wie z. B. wenn sie fordern, daß ihre Missionare in China ungefährdet das Christenthum sollen verkünden dürfen, oder wenn sie fordern, daß der Emir al Omrah in allen Muhammedanischen Staaten nicht nur die ungehinderte Ausübung des Cultus aller christlichen Confessionen dulde, sondern auch seine christlichen Unterthanen den muhammedanischen in bürgerlicher Rücksicht durchaus gleichstelle. Blicken wir jedoch in das Innere der christlichen Staaten, so entspricht leider die Verwaltung bei ihnen selbst noch keineswegs überall jener gerechten Forderung, weil die Regierungen noch immer sich nicht von der längst durch die Geschichte widerlegten Vorstellung losmachen können, in der Begünstigung einer Staatskirche eine besondere Befestigung ihrer Macht vorauszusetzen. Der christliche Staat darf keine Confession vor einer andern begünstigen und daher auch keine bürgerlichen und politischen Rechte von einem besondern Glaubensbekenntniß abhängig machen. Wo er dies thut, legt er den Grund zur revolutionären Bewegung, weil er der Vernunft und Humanität des Christenthums damit widerspricht. Der christliche Staat hat daher auch das Amt der Sittencensur bei allen Confessionen. Das besondere Bild, welches sie sich von Himmel und Hölle machen wollen, ist ihrer Freiheit überlassen, aber im Polizei-, Civil- und Criminalgericht dürfen wir keinen Unterschied des Standes, so auch nicht der Confession machen. Sie halten sich an die ethische Qualität der Thatsache einerseits, an das Gesetz andrerseits, welches für alle Bürger das gleiche ist.

Die Verwirklichung der Glaubens- und Gewissensfreiheit ist unstreitig in den Staaten der Nordamerikanischen Union am weitesten vorgeschritten. In ihnen bereitet sich eine religiöse Gährung, die zu einem neuen und großen Resultat führen muß. Noch herrscht für die Bewältigung der Natur das Interesse an der technischen Cultur vor, aber schon sehen wir jene extremen Gestalten des Gefühls, der Phantasie und des Verstandes hervortreten, die das Symptom eines tiefern geistigen Bedürfnisses sind. Die Regierung verhält sich mit Bewußtsein gegen alle Confessionen keineswegs indifferent, aber neutral. Jeder Glaube hat denselben Anspruch auf ihren Schutz unter der Bedingung, daß seine Anhänger die Gesetze des Staats respectiren. Nordamerika ist daher das Land, in welchem die grellsten Contraste religiöser Bildung neben einander stehen und die stärksten religiösen Individualitäten in ungehemmter Energie sich ausleben können. An der östlichen Küste in Boston finden wir die rationellste Entwicklung der Unitarier. Ein Channing und ein Parker verwerfen jeden Glauben, der nicht vor der Vernunft sich zu rechtfertigen vermöge. Dicht neben solchem Rationalismus finden wir die religiöse Frazze des Geisterklopfens, des Tischrückens, der psychographischen Prophetie. Da, wo die Pflanzer noch mit der Axt in der Hand, mit der Büchse über der Schulter, nach Westen vordringen, nehmen die religiösen Gefühle im Kampf mit einer noch zu entwildernden Natur die Kraft ursprünglichster Begeisterung an, die in phantastischen und convulsivischen Erscheinungen hervortritt. Bei den Wiedererweckungsmeetings sammeln sich Tausende im geimnißvollen Dunkel der Wälder, berauschen sich im Terrorismus der Bilder von den Qualen der Verdammten in der Hölle, schwelgen in den Visionen von der Herrlichkeit des himmlischen Jerusalems und überlassen sich der ganzen Heftigkeit ihrer Empfindungen in Zungenreden, Geheul, Ohnmachten, Zuckungen und fanatischen Tänzen. Ist es ein Wunder, daß wir in einem solchen Lande eine Secte, wie die der Mormonen, finden, die allmälig immer mehr von Osten nach Westen vorgedrängt ist, bis sie nunmehr am Salzsee in Utah hoch oben im Gebirge eine schöne Stadt begründet hat, wo noch vor zehn Jahren Wölfe und Bären hausten?

Von ihnen will ich noch einen Augenblick zum Schluß reden, weil ihre dermalige Lage dem Princip der Glaubens- und Gewissensfreiheit zu widersprechen scheint, die ich als praktischen Ausdruck der Vernunft und Humanität von der Unionsregierung gerühmt habe. Die Mormonen sind auf der westlichen Halbkugel, was die Taipings auf der östlichen, eine abnorme Gestaltung des Christenthums im Drange, sich zu individualisiren. Sie zeigen uns auf dem jungfräulichen Boden der neuen Welt dieselben Phänomene der Stiftung einer Religion, wie die Taipings auf dem cultivirtesten Boden der alten Welt. Theophanien, Engelerscheinungen, Weissagungen, heilige Urkunden finden wir dort wie hier; allein die Taipings sind durch eine in Jahrtausenden zur zweiten Natur gewordene Staatsverfassung bedingt, während die Mormonen sich ihren phantastischen Eingebungen in einer nur von flüchtigen Indianern durchstreiften Wildniß bis zur Zügellosigkeit überlassen können. Die Taipings haben die Vielweiberei aus der bestehenden Chinesischen Sitte aufgenommen, die Mormonen haben sie mit Berufung auf die Bibel bei sich eingeführt, da sie im alten Testament zugelassen, im neuen nicht verboten sei, gerade wie die südlichen Sclavenstaaten es mit der Rechtfertigung der Sclaverei machen. Es ist recht modern, daß ein Roman den Grund zum specifischen Glauben der Mormonen gelegt hat; denn ein Deutscher, Namens Spalding, schrieb in seinen Mußestunden eine fictive Geschichte der Urbevölkerung Amerika's, in welcher er von der Hypothese ausging, daß Jesus nach seiner Himmelfahrt von der Osthalbe der Erde zur Westhalbe gegangen sei, um dort die Nachkommen von Jüdischen Stämmen, die quer durch Asien nach Amerika eingewandert und verwildert seien, zu erlösen. Dazu habe er auch zwölf Apostel eingesetzt, aber das Christenthum sei wieder untergegangen und nur in einem geheimnißvollen Buche Mormon mit alterthümlicher Schrift sei eine Tradition davon geblieben. Dies fictive Factum war der Punct, an welches ein gewisser Smith anknüpfte. Von einem Engel geleitet, fand er das Buch Mormon angeblich auf goldenen Tafeln in einem Hügel. Es wurde später gedruckt und ist nun schon oftmals aufgelegt und in viele Sprachen übersetzt. Bald sammelte sich eine Gemeinde von Heiligen der

letzten Tage, wie sie sich nannte, um Smith. Gute Wirthschaft und Klugheit im Handel und Wandel, ächtes Yankeethum, erweckte den Neid ihrer Nachbaren. Sie wurden nach Missouri und von da immer mehr nach Westen gedrängt und gründeten am Ufer des Missisippi im Staat Illinois eine Stadt Nauvoo. Aber nun erwachte Neid und Mißgunst noch ärger gegen sie. Die ganze Umgegend wurde aufgeregt. Der Gouverneur mußte endlich, da sie zu ihrer Selbstvertheidigung die Waffen ergriffen, gegen sie marschiren. Sie capitulirten und stellten Geißeln. Der Prophet Smith und sein Bruder Hyrum ließen sich nach Karthago in's Gefängniß abführen. In dies aber drang ein maskirter Pöbelhaufe, schoß die Gefangenen nieder und stürzte die Leichname zum Fenster hinaus. Diese Greuelthat, die zu den Schandflecken der Amerikanischen Geschichte gehört, bewog die Mormonen, mitten im Winter von Nauvoo nach dem Gebiet von Utah auszuwandern. Sie vollendeten noch den Bau eines großartigen Tempels, obwohl sie nur ein einzig Mal Gottesdienst darin halten konnten und zogen dann ab. Ihre niedrig denkenden Verfolger warfen Feuer in den Tempel, das ihn schnell wieder zur Ruine machte. Der Zug durch das weite Steppenland mit Thieren, mit Frauen, Kindern, Kranken, forderte in rauher Jahreszeit Heldenmuth. Mitten auf demselben kam ein Befehl der Unionsregierung an sie, zum Kriege gegen Mexiko ein Contingent zu stellen, obwohl sie sich in dem über zwei Jahr, von 1846 bis 1848, dauernden Zuge beständig selbst gegen räuberische Indianeranfälle zu schützen hatten. Sie benahmen sich groß. Am zweiten Tag nach der erhaltenen Ordre stellten sie ein vollständig bewaffnetes Corps von fünfhundert Mann, das nach Mexiko marschirte. Ihre kühne Wanderung durch die Wüste wurde mit der umsichtigsten Klugheit geleitet. Immer zog eine Abtheilung der beherztesten Männer voran, Wege zu bahnen, Brücken zu schlagen, Korn an passenden Orten für die später Nachrückenden zu säen. Endlich langte man in der ersehnten Hochebene des Felsengebirges an und ging rasch an die Begründung der Stadt, die nach einem meisterhaften Plan angelegt und auf alle Bedürfnisse der modernen Bildung berechnet wurde. Schule und eine Universität standen oben an.

Bald wurden eine Staatsdruckerei und eine Münze gebauet, in welcher letztern man Californisches Gold prägte. Doch hatte man noch die furchtbarsten Leiden, auch die Gefahr der Hungersnoth zu bestehen, aber die Männlichkeit und praktische Klugheit der Mormonen wußte immer neue Hülfsquellen zu schaffen. Mußten nicht so viel Drangsale, mußten nicht so viel heroische Tugenden ein hohes Interesse für die Mormonen erwecken? Durfte man nicht hoffen, daß so praktische Menschen, als welche sie sich bewährt hatten, bald über die Trübheit anfänglicher Culturzustände hinauskommen würden? Indessen scheinen die Auswüchse des phantastischen Fundaments ihres Glaubens, namentlich aber eine sociale, von der Unsitte der tolerirten Polygamie ausgehende Zerrüttung dem jungen Staat eine gefährliche Krisis von Innen aus zu bereiten. Die Unionsregierung bedroht ihn jetzt mit einem kriegerischen Angriff von Außen. Es ist kein Religionskrieg, der hier vorliegt; es ist keine Verkümmerung der Religionsfreiheit, die bezweckt wird; sondern es ist die Bekämpfung einer politischen Heteronomie, welche den Zwiespalt hervorruft und äußerst merkwürdig ist. Der Mormonenstaat ist nämlich eine Theodemokratie. Brigham Young, im schwarzen Leibrock und weißer Cravatte, ist Gouverneur, Priester und Prophet derselben. Dieser außerordentliche Mann hat in einem Decennium alle Stadien durchlebt, die in der Jüdischen Theokratie zwischen Moses und Salomo liegen. Als die Mormonen von Nauvoo auszogen, war er der Moses; jetzt im neuen Jerusalem am Salzsee, ist er der Salomo. Er hat sechszig Weiber, mit denen er in zwölf Kutschen spazieren fährt u. dgl. m. Die Unionsregierung ernannte einen andern Präsidenten, den Young aber nicht anerkannte. Nun kann allerdings nach der Verfassungsurkunde der Union jeder Staat seine Selbstverwaltung einrichten, wie er will, aber er muß für die Gesetzgebung sich eine repräsentative Verfassung geben, sich ein Parlament organisiren. Mit diesem constitutionellen Princip steht das der prophetischen Improvisation, das in Young bisher den Staat regiert hat, in Widerspruch. In seiner monarchischen Gewöhnung will er aber auch die Bezirksrichter nicht anerkennen, welche die Union so lange zu ernennen berechtigt ist, bis der junge

Staat 60,000 Einwohner zählt. Die Polygamie ist übrigens von den Führern des Utahstaates vielleicht nur im Interesse der Prolification beschlossen und würde zu seiner Zeit, wenn sie ihren Zweck erreicht hätte, etwa durch eine neue prophetische Ordonnanz plötzlich wieder abgeschafft. Sie würde bei der Centralregierung wohl erst zur Frage kommen, nachdem der Staat seine Verfassung abgeschlossen und eingereicht hätte. Der projectirte Angriff auf Utah hat also, wie man sieht, politische Gründe. Die Religionsfreiheit bleibt unangetastet. Leben doch im Staat Neu-Californien in der Stadt San Francisco sogar viele Chinesen, die, obwohl sie nach christlichen Vorstellungen Heiden sind, doch am Jahrestage der Union mit allen übrigen Bürgern unter dem gemeinschaftlichen Sternenbanner feierlich aufziehn. Menschen aus dem ältesten Staat der Erde, aus der Despotie des Sohnes des Himmels, aus dem geschicht-gesättigten Orient und der Kindheitsepoche desselben, haben hier, am westlichen Ufer der neuen Welt, in einer noch unausgebeuteten Natur, unter dem Panier der Vernunft und Humanität, wie ihr Bewußtsein wesentlich durch das Christenthum vermittelt ist, einen neuen Orient und eine neue Heimath gefunden, in welcher sie als friedliche Bürger unter dem Schutz des gleichen Gesetzes sich mit Menschen aus allen Racen, auch mit Negern und eingebornen Indianern so gut als mit blasirten Europamüden, vertragen.

So hätte denn unsere kleine Rundschau uns gezeigt, wie sehr in unserem Zeitalter der technischen Cultur doch zugleich der religiöse Proceß überall thätig ist, die Welt auch im Innersten umzugestalten und wie neben dem Feuer des Hochofens, der Schmiede und Locomotive auch das heilige Feuer der schaffenden Begeisterung in den Mysterien des Gemüths fortglühet, denn auch vom Geist muß gesagt werden:

> Feuer ist oben an, Feuer, es hat's gethan,
> Schmiedete, rundete Kronen dem Haupt!

XVII.

Japan und die Japaner.

Vortrag in der physikalisch-ökonomischen Gesellschaft zu Königsberg. Frühjahr 1860.

Wer ein Zeitgenosse unsers Jahrhunderts ist, darf sich nicht über den Mangel an großen Ereignissen beklagen, deren Interesse den Reiz des Lebens erhöht. Unter demselben tritt die Erweiterung unserer Kenntniß entlegener Welttheile als eine eigenthümliche Gruppe hervor, die auch praktisch von höchster Wichtigkeit ist, weil der Kenntniß die mercantilische Verbindung, die Colonisation, oft sogar die Eroberung folgt. Seit dem Anfang dieses Jahrhunderts, wo Alexander von Humboldt der wissenschaftliche Entdecker Amerika's wurde, haben kühne Reisende Afrika, Australien, Asien bis in ihr Inneres durchforscht und die Anschauung dieser Länder für uns gänzlich umgestaltet, wie dies am besten erhellt, wenn man eine Karte derselben von heute mit einer Karte des vorigen Jahrhunderts vergleicht.

Unter diesen Ländern, deren Schleier sich mehr und mehr vor unsern Blicken hebt, steht Japan als die jüngste unserer wiedergeborenen geographischen Erwerbungen da. Früherhin allen Nationen zugänglich, hatte es sich seit zwei Jahrhunderten fast hermetisch in sich abgeschlossen, bis die Regierung der Vereinigten Staaten 1854 seine Wiedereröffnung erzwang. Unser eigener Staat ist im Begriff, eine Expedition dorthin abzusenden, Handelsbeziehungen anzuknüpfen, und Handelsverträge zu schließen.

Diese Umstäde sind verlockend, uns eine gedrängte Uebersicht dessen vorzulegen, was wir bisher von Japan wissen. Dies soll

im Folgenden versucht werden. Ich werde mich dabei auf die Mittheilung genau constatirter Thatsachen beschränken, die Betrachtungen aber, zu welchen sie auffordern, dem Leser überlassen.

Abgesehen von einigen Notizen katholischer Missionare besitzen wir die ältesten Nachrichten von einem Engländer Adams, einem Zeitgenossen Shakspeare's, der sich den Holländern anschloß, bis zu seinem Tode 1620 zwanzig Jahre hindurch ein Freund und Rathgeber des japanischen Kaisers war, und dessen Bemerkungen 1851 zu London von der Hackluyt Society herausgegeben sind.

Die gründlichste Beschreibung Japans, wie es im 17. Jahrhundert bestand, verdanken wir einem Deutschen, Engelbrecht Kämpfer, der 1657 zu Lemgo geboren war, in Königsberg Medicin studirte, sich einer schwedischen Gesandschaft nach dem Orient anschloß und von Ostindien 1690 als Arzt zu den Holländern auf Dezima ging, wo er zwei Jahre verweilte. Sein großes Reisewerk wurde nach seinem Tode, der 1716 erfolgte, von Scheuchzer aus der Handschrift ins Englische übersetzt und erschien zuerst in London 1727 in zwei Foliobänden; in deutscher Sprache durch Dohm's Bemühung erst 1777—79.

Ihm folgte wieder ein Arzt, ein Schwede, Dr. Thunberg, der ebenfalls in Diensten der holländischen Factorei stand und 1775 seine Reise veröffentlichte, in welcher er der Naturgeschichte eine vorzügliche Aufmerksamkeit widmete.

Die innern Zustände des heutigen Japan wurden sodann durch einen russischen Offizier Golownin bekannter, der 1811—13 von den Japanern gefangen gehalten war. Die Geschichte dieser Gefangenschaft sowie seine Erinnerungen an Japan wurden von ihm in russischer Sprache beschrieben und sodann in fast alle europäischen Sprachen übersetzt.

Zunächst haben dann drei Nordländer, Titsing, Meylan und Fischer, Reisebeschreibungen aus Japan gegeben. Titsing, der 1812 zu Paris starb, hinterließ eine Uebersetzung der „Japanischen Annalen", der Ziogin und der Daïri, die Klaproth 1834 zum Druck beförderte und aus welcher wir für die Geschichte Japans den ersten sichern Anhalt schöpften. Fischer's Reise erschien zu Amsterdam 1833.

Die genaueste Detailforschung aber, unterstützt von einem vieljährigen Verkehr mit den gebildetsten Japanern, verdanken wir in unserm Jahrhundert wieder einem Deutschen, wieder einem Arzte, dem Dr. Siebold aus Würzburg, der seit 1826, wie Kämpfer und Thunberg, Arzt der holländischen Factorei ist: denn Siebold lebt noch und ist sogar gegenwärtig, nach einem längern Aufenthalt in Leyden und Bonn, wieder nach Japan zurückgekehrt. Sein großes, mit vielen instructiven Kupfern ausgestattetes Werk, das den Titel „Nipon" führt, erscheint seit 1832 in Lieferungen und ist noch nicht beendet.

Aus allen diesen genannten Schriften und noch einigen andern, die aufzuzählen zu weitläufig sein würde, verfaßte Dubois de Jancigny, der lange in Ostindien und auf den ostasiatischen Inseln gelebt hatte, eine vortreffliche Gesammtdarstellung, die 1850 mit Karten und Kupfern zu Paris als ein Theil des „Univers pittoresque" erschien.

So weit war unsere Kenntniß gelangt, als der Commodore Perry 1854 Japan wieder erschloß. Ihn begleitete auf seiner Expedition unter andern ein Deutscher, ein Maler, Wilhelm Heine, und von diesem haben wir nun 1856 und 1858 genauere Schilderungen des heutigen Japan empfangen, denen auch die Berichte des Kapitäns Habersham von der englischen Flotille, die während des Krimkriegs in den japanischen Gewässern gegen die Russen kreuzte, einverleibt sind. Heine hat uns auch als Maler interessante Ansichten von Landschaften und Wohnungen gegeben. Im zweiten Theil seines zweiten Werks: „Die Expedition in die Seen von China, Japan und Ochotsk", gegen das Ende, findet sich auch ein höchst merkwürdiges Tagebuch eines Chinesen, Loo, eines Literaten aus Kanton, der die Amerikaner als Sekretär begleitet hatte, um die japanische Correspondenz zu führen.

Aus diesen neuern Berichten hat dann der als Sinolog rühmlichst bekannte Professor Neumann in München für den Jahrgang 1858 des Raumer'schen „Historischen Taschenbuch" unter dem Titel: „Das Reich Japan und seine Stellung in der westöstlichen Weltbewegung", eine Zusammenfassung gemacht, welche den Gang

der politischen Verhandlungen darlegt und die wichtigsten Actenstücke mittheilt.

Diese kurze literarische Uebersicht unserer Hülfsmittel mußte ich voranschicken, weil ich genöthigt sein werde, im Verlauf mich zuweilen auf den einen oder andern dieser Gewährsmänner zu beziehen.

Japan ist ein Glied der Inselkette, welche vom Polarmeer ab die Morgenseite Asiens begleitet und großentheils vulkanischen Ursprungs ist. Es liegt zwischen dem 24. und 50. Grad nördl. Breite. Siebold schätzt sein Areal auf 7520 Quadratmeilen.

Das eigentliche Japan besteht im wesentlichen aus drei großen Inseln: Nipon, Kiusiu und Sikok. Kiusiu hieß sonst auch Chimo, Sikok auch Sikokf. Nipon heißt die nördlichere, längstgestreckte, in Form einer elliptischen Curve gestaltete. Es ist derselbe Name wie Japan, den Marco Polo, der venetianische Reisende, der am Ende des 13. Jahrhunderts in China die erste Kenntniß von Japan erhielt, Zipangi, d. h. im Chinesischen das Land des Sonnenaufgangs, das Land des Morgens, nannte. Auch Schipan ist derselbe Name. Die Japaner selbst nennen ihr Land sehr richtig Jamalo, das Land der Berge. Columbus, wie aus seinen Tagebüchern erhellt, betrachtete es als eins seiner Ziele und hielt anfänglich die Insel Cuba für Japan. Entdeckt ward es von den Portugiesen 1543.

Oberhalb Japan, durch die Sangarstraße von ihm getrennt, liegt die Insel Jesso, die von einem gutmüthigen, aber noch halbwilden Volksstamme, den Ainos, bewohnt wird und den Japanern unterworfen ist, die auf ihm eine Colonie, mit der Hauptstadt Matsmai auf der Westseite, und dem herrlichen Hafen Hakodade auf der Ostseite, angelegt haben.

Die nach Norden zu folgende Längsinsel Krafto-Jesso oder Sachalin ist von den Chinesen und Russen abhängig.

Die großen japanischen Eilande sind von mehr als dreitausend kleinern Inseln und Inselchen umgeben. Die tiefer südlich von ihnen gelegenen Liukiuinseln stehen halb unter japanischer, halb unter chinesischer Botmäßigkeit.

Nipon wird von einer Vulkanreihe durchzogen. Ziemlich in der Mitte derselben erhebt sich seit 285 vor Christo der höchste

sich gern bedienen, ist eine der schönsten, die es giebt. Pferd und Rind sind kräftig, jedoch von kleinem Schlage. Das Rind wird nur zum Tragen und Ziehen verwendet, aber weder gemilcht noch gegessen. Schafe werden als dem Acker- und Waldbau nachtheilig nicht gezogen, Enten, Gänse, Hühner und Tauben dagegen in großer Menge gezüchtet.

Das Meer gewährt den Japanern eine unerschöpfliche Fülle der mannichfachsten Nahrung. Fische und Schalthiere, Holothurien und Pflanzen aller Gattungen wimmeln an seinen Ufern und werden gern gegessen.

Woher Japans ursprüngliche Bevölkerung gekommen, wissen wir nicht. Bei der Nähe der Halbinsel Korea, der sich Nipon südlich gegenüber befindet, könnte man sie als die Brücke einer Einwanderung vom Continent betrachten. Von China ist die Ureinwohnerschaft nicht gekommen, denn die sehr wohlklingende Sprache der Japaner ist eine ganz andere als die chinesische. Sie ist nicht nur in ihren Wurzelworten, sondern auch in ihrem Baue eine andere; sie ist eine mehrsilbige, die chinesische hingegen eine einsilbige.

Die Urbewohner Japans waren sehr begreiflich ein Fischervolk. Viele sociale Gebräuche der heutigen Japaner haben noch den Zweck, die Pietät der Erinnerung an die einfachen Sitten desselben festzuhalten. Es ist z. B., wenn man ein Geschenk macht, worin es auch bestehe, unerlaßlich, einen Schnitt von getrocknetem Fischfleisch hinzuzufügen; ebenso jedes Gastmahl mit gesalzenem Fleisch zu beschließen, um die ärmliche Lebensart der Vorfahren auch bei dem Luxus des Genusses ins Andenken zu rufen.

Dieses Fischervolk hatte eine Naturreligion, wie wir sie bei den meisten Naturvölkern finden. Es verehrte einen großen Geist als die weltbeherrschende Macht, außerdem aber die Seelen der Verstorbenen als Geister, weshalb diese Religion Kami-no-mig, d. h. der Weg der Geister, genannt wird. Die Chinesen haben ihr den Namen Sin-too gegeben. Diese Religion ist im Laufe der Zeit natürlich verfeinert worden, besteht aber noch als allgemeine Landessitte und als Reichsreligion, weil sie in ihrer Einfachheit sich mit allen andern Religionen verträgt und ihre wenig entwickelte dämmrige

Mythologie nichts Ausschließliches hat. In ihren mit Schilf gedeckten schlichten Tempeln sieht man kein Idol, nur eine Kugel, an welcher ein Spiegel, Kagami, hängt, ein Symbol der Reinheit und Allwissenheit Gottes, vor dessen unbestechlichem Auge der Mensch sein Inneres nicht verbergen kann. Das Feuer, das reine und reinigende Element, gilt ebenfalls als Symbol der Gottheit. Die Priester heißen Kaminusi, d. h. Wirthe, Pfleger der Geister. Sie dürfen sich verheirathen und ihre Frauen nehmen theil an ihren Geschäften. Sie haben z. B. das Recht, bei der Taufe der Kinder den Namen derselben zu bestimmen und sich, wie ihre Männer, in der Farbe der Daïri, nämlich weiß, zu kleiden. Die heiligen Orte sind weite, meist sehr schön auf Hügeln zwischen Hainen gelegene, von Mauern umschlossene Höfe mit eigenthümlich verzierten Eingangspforten. Innerhalb der Höfe sind Hallen für die Pilger und Wohnungen für die Priester. Gartenanlagen fehlen nie als freundlicher Schmuck. Der Tempel, Mia, ist gewöhnlich klein und auf Pfählen erhöht. Eine Treppe führt zu ihm hinauf. In jedem Hause ist eine kleine Mia, d. h. ein Hausaltar mit Blumen und zwei Lampen geschmückt, auf den man Räucherwerk und Schalen mit Getränken als Opfer stellt und an welchem man jeden Morgen und Abend sein Gebet verrichtet. Zum Gebet im Tempel geht man nach Bedürfniß zu jeder Tageszeit und wirft beim Fortgehen eine kleine Münze in einen Opferstock, zur Bestreitung der Kosten des öffentlichen Cultus.

Der wahre Cultus der Gottheit besteht in Reinigkeit des Herzens; äußerlich in Erhaltung von allem Verunreinigenden. Alles Anhören von boshaften oder obscönen Reden, alle Berührung von Leichen, alle Befleckung mit Blut, aller Genuß des Fleisches von Hausthieren verunreinigt und es bedarf in solchem Fall bestimmter Bußen, sich der Gemeinschaft der Gottheit wieder würdig zu machen.

Die Volksthümlichkeit der Kamireligion haftet vorzüglich an den Festen der Seelen der großen Stammhäuptlinge und nationalen Helden, von denen man oft noch die Reliquien bewahrt. Sie werden mit großen theatralischen Processionen gefeiert. Außerdem haftet

sie an den Wallfahrten nach berühmten Tempeln; sie erfordern eine strenge Vorbereitung und unterwerfen den Gläubigen während ihrer Dauer einer harten Askese. Der Hauptwallfahrtsort ist der Tempel bei Uhi in der Provinz Iseh.

Das ist die Kamireligion. Ich überlasse jedem das Urtheil über sie. Ein Historiker, der sie sehr herabsetzt, tadelt sie besonders darüber, daß sie nicht einmal eine bestimmte Vorstellung von Himmel und Hölle als Oertern der jenseitigen Belohnung und Bestrafung habe. Ist dies ein Mangel, so kann man sich beruhigen. Siebold versichert ausdrücklich, daß sie einen Ort der Seligkeit und einen der Unseligkeit nach dem Tode annehme.

Da die Japaner die chinesische Cultur in sich aufnahmen, was schon in den letzten Jahrhunderten vor Christus geschah, so haben sie mit ihr auch die Moralreligion des Kong-fu-tseu überkommen, zu der sich viele gebildete Japaner in der Weise bekennen, wie wenn bei uns jemand, der sich öffentlich zu einer Landesreligion hält, privatim ein Anhänger der Kant'schen Philosophie ist. Diese rationalistische Religion heißt Sintoo.

Zwischen dem sechsten und siebenten Jahrhundert nach Christus verbreitete sich von China und Korea aus der Buddhismus und zählt gegenwärtig wol die meisten Anhänger. Er ist der asiatische Katholicismus. Sein ästhetisch organisirter Cultus befriedigt ebensowol das Bedürfniß der Phantasie der Menge, als er durch die extreme Resignation, die er lehrt, dem einzelnen das Leben auch in seinen Widerwärtigkeiten ertragsam macht.

Er hat sich mit der Kamireligion vielfach, bewußt und unbewußt, verschmolzen. Die Japaner nennen diese Verbindung ihrer Nationalreligion mit dem Buddhismus Rjoobusintoo, d. h. den zweiseitigen Dienst des Kami.

Die insulare Lage Japans und die vielen durch die Gebirge gebildeten Thäler begünstigten unstreitig im Anfang viele zerstreute Ansiedelungen, die nebeneinander zu einer gewissen Selbstständigkeit heranwachsen konnten. Die Centralisation kam in diese Vielheit von Kleinstaaten nicht von innen, sondern von außen durch Eroberung. Die Sage läßt diesen Eroberer von den südlichen Inseln

herkommen und in Kiusiu landen, nachdem diese Marken längst zuvor durch chinesische Ansiedler cultivirt waren. Der Angriff wurde um 660 von Zin-mu gemacht und nach zehn Jahren eines heftigen Kampfes hatte er sich Nipon unterworfen. Es entstand ein Feudalstaat. Die dem malaiischen Souverän sich unterordnenden Fürsten blieben der Form nach Fürsten in ihrem Lande, empfingen dies aber als ein Lehen, dessen Besitz an ihre Treue geknüpft war. Sie übernahmen die Verpflichtung eines Tributs und die eines Contingents zur Reichsarmee. Für die Ruhe in ihrem Kreise wurden sie verantwortlich. Die Anzahl aller Lehen beträgt 640. Der absolute Souverän nahm den Titel Mikado, d. h. des Ehrwürdigen, an, ebnete in der Landschaft Jamato einen Berg und erbaute darauf eine Burg, die er zur Mijako, d. h. zur Residenz erhob.

Diese erste Periode der japanischen Geschichte reicht bis 200 vor Christo, wo der Mikado Tsiu-uï starb. Die Japaner rechnen die zweite Periode von dem ersten Kriege mit Korea bis zur Einführung des Buddhismus oder von Zin-gu-kwo-gu bis Kin-meï, 201—572. Als dritte zählen sie von der Einführung des Buddhismus unter Nindats bis zur Errichtung der Würde des Ziogun, d. h. eines Prinz-Regenten, von 572—1184, wo Gotoba als der 82. Mikado den Thron bestieg. In diese Periode fällt die wichtige Regierung des Ko-tok-ten-o. Sie dauerte zwar nur von 645—654, aber sie ist diejenige, welche den noch jetzt bestehenden Mechanismus der Verwaltung geschaffen hat. Ko-tok-ten-o theilte das Land mit Rücksicht auf seine natürliche Lage in acht Kreise, wobei ich bemerke, daß acht, wahrscheinlich nach den acht ersten Zeichen der chinesischen Kuaschrift, die heilige Zahl der Japaner ist. Die Kreise wurden wieder in 68 Gemarkungen getheilt. Nach unserer Sprechweise würden wir sagen: Das Land wurde in Provinzen und diese wurden in Regierungsbezirke getheilt. Diese Kreise sind 1) der innerhalb der fünf Residenzen, der das Kammergut enthält; 2) der des östlichen Meers; 3) der östlichen Berge; 4) des nördlichen Landes; 5) der nördlichen Berge; 6) der südlichen Berge; 7) des südlichen Meeres; 8) des westlichen Meeres.

Ko-tok-ten-o ließ die Anzahl der Einwohner und der Häuser

registriren; die Landesproducte abschätzen; setzte die Steuern fest; ordnete den Postenlauf und den Lohn der Träger; bestimmte den Klassenrang der Beamten; legte Waffenplätze und Magazine an; führte Revuen der Truppen ein, und concentrirte die Verwaltung der acht Ministerien, nämlich 1) in das Centralministerium: Zin-jo-no-sio; 2) in das der Gesetzgebung und des öffentlichen Unterrichts: Sik-bo-no-sio; 3) in das Ministerium des Innern: Dsi-boo-no-sio; 4) in das für allgemeine Volksangelegenheiten und allgemeine Polizei: Min-boo-no-sio; 5) in das des Kriegs: Fio-bo-no-sio; 6) in das der Criminaljustiz: Gpio-boo-no-sio; 7) in das Finanzministerium: Oo-koora-sio; 8) in das Ministerium der öffentlichen Bauten: Koo-nai-no-sio.

Aus diesen bureaukratischen Einrichtungen geht hervor, daß die bürgerliche Gesellschaft Japans damals bereits die Theilung der Arbeit in sich vollendet hatte. So wie sie damals sich fixirte, besteht sie noch heute. Sie unterscheidet sich in acht Stände, welche erblich sind, ohne in strengem Sinn Kasten zu sein, denn obwohl es selten geschieht, so ist es doch nicht unmöglich, von einem Stand in einen andern überzugehen. Diese ständische Gliederung ist es, die den japanischen Staat bei aller sonstigen Aehnlichkeit so sehr von dem chinesischen unterscheidet, in welchem es gar keine Stände, nur Rangklassen giebt, weil innerhalb einer Familie, als welche er sich betrachtet, nur Gleichheit der Glieder, keine Erblichkeit der Function stattfinden könne. In China kann jeder alles werden. Daß in Japan nur Stände, keine Kasten existiren, sehen wir besonders daraus, daß das Gesetz gar keine Ausnahmen kennt. Es ist gegen den Höchsten wie gegen den Geringsten gleich unerbittlich. Aber wir sehen es auch aus der Militärverfassung, die eine jährliche Conscription enthält, indem jede Familie einen Soldaten zu stellen verpflichtet ist. Die Waffenfähigkeit beginnt schon mit dem fünfzehnten Jahre. Jene acht Stände sind nun folgende:

1) Der Stand der Fürsten: Koksin, d. h. Herren der Erde. Sie theilen sich in die Daïmio, d. h. die sehr hochgeehrten, und in die Saïmio, d. h. die sehr geehrten. Jene wurden direct vom Mikado, diese vom Ziogun belehnt. Es existiren ungefähr 200 solcher

Fürsten, die ihr eigenes Wappen, ihre eigene Residenz, ihren eigenen Hofstaat, ihre eigene in besondere Farben gekleidete Armee haben, deren eine sich bis auf 60000 Mann belaufen soll. Wir Deutsche als ein vielstaatiges Volk können uns dies an unsern kleinen Fürsten leicht vergegenwärtigen. Aber unsere Kleinfürsten leben in einer beneidenswerthen Freiheit, während die japanischen mit tausend Listen der Hofetikette an den Souverän gebunden sind. Nicht nur werden sie durch Polizeiagenten streng überwacht, sondern müssen sich auch in der Hauptstadt zu periodischen Zwangsaufenthalten einfinden. Daher kommt es, daß die Fürsten, sobald es thunlich ist, ihrer Regierung entsagen und dieselbe einem Sohn oder Schwiegersohn übergeben. Diese Abdication heißt Inkiu. Der Adel ist zwar erblich, allein es steht dem Vater frei, von seinen Söhnen den zu wählen, der ihm zur Nachfolge der tauglichste scheint; ja er kann, wie bei den römischen Kaisern, sich einen Sohn durch Adoption wählen.

2) Der Stand des Feudaladels als der der Vasallen der Fürsten; er heißt Kinin oder Chadamodo. Er entspricht unsern Grafen und Baronen und verhält sich zu den Koksin ebenso wie diese zum Kaiser. Er ist kriegspflichtig als Heerbann der Fürsten. Die Regierung wählt aus ihm die höhern Beamten, also die Generale, Obersten, Präsidenten, Statthalter ꝛc.

3) Der Stand der Priester aller Sekten.

4) Der Stand der Soldaten: Somoraï. Sie sind Untersassen des Adels und dienen nicht nur zur Vertheidigung nach außen, zu Küstenwachen und Ehrenposten, sondern werden auch zu allen Polizeidiensten im Frieden verwendet, weshalb sich in jedem Dorfe einige Soldaten befinden.

Diese Stände haben das Vorrecht, zwei Schwerter im Gürte zu tragen; ein längeres, beinah horizontal steckendes, und ein kürzeres dolchartiges, dessen Richtung mehr abwärts geneigt ist. Während die Priester in Function sind, müssen sie die Waffen ablegen. Sobald sie aber ihre Amtskleider ausziehen, dürfen sie die Schwerter anstecken. Ein anderes Vorrecht dieser höhern Stände ist, weite

Pantalons, Hakkama genannt, von mehr oder weniger kostbaren Stoffen zu tragen.

5) Der Stand der Subalternbeamten und der Aerzte. Sie sind hochgeachtet, dürfen Staatshosen und Einen Säbel tragen.

6) Der Stand der Großhändler, welche sich die Erlaubniß erkaufen dürfen, das kürzere Schwert zu tragen. Sie sind die eigentlich reichen Leute in Japan, weil sie nicht wie der Adel durch die Kosten einer eiteln Repräsentation erschöpft werden.

7) Der Stand der Kleinhändler, Handwerker und Künstler, der sich in sich wieder höchst mannichfaltig abstuft, wie z. B. Maler und Goldarbeiter viel höher als Schmiede und Zimmerleute stehen.

8) Der Stand der Bauern und Tagelöhner, mit einem Wort, der Madsinostscho, d. h. der Leute, die auf der Straße ihr Wesen treiben. Auch die Fischer und Seeleute werden zu ihnen gerechnet. Sie sind schwer mit Abgaben belastet.

Von diesen acht Klassen sind Gerber und Lederarbeiter gänzlich ausgeschlossen, weil sie nach dem Glauben der Sintoореligion so gut als nach dem des Buddhismus sich durch die Tödtung des Viehes und die Berührung der Thierleichname verunreinigen. Sie wohnen in Dörfern für sich allein. Kein Gasthof nimmt sie auf. Jedermann weicht ihnen aus. Sie sind die classe maudite der japanischen Gesellschaft und gelten in dem Grade als nicht existirend, daß das Areal, auf dem sie wohnen, nicht in die Landesvermessung aufgenommen wird, daß man, wenn man mit der Post durch dasselbe kommt, dafür kein Postgeld zu erlegen hat und daß sie selbst in den Bevölkerungslisten nicht mitgezählt werden. — Leibeigene giebt es nur als Nachkommen von Kriegsgefangenen.

So gestaltete sich also im 7. Jahrhundert das sociale System der Japaner, wie es im Grunde noch heute besteht. Die wichtigste Veränderung, die in der vierten Periode eintrat, war die Trennung der Souveränetät in die des Mikado und in die des Ziogun. Jener wird auch Daïri, d. h. Palast, Hof, dieser Kubo, d. h. allgemeiner Vorstand, genannt. Sama: Herr, heißen beide. Der Ursprung dieser Trennung war dem sehr ähnlich, den die Hausmaier im Fränkischen Reich genommen hatten. Im Jahre 1186 trat nämlich

der Fall einer Minderjährigkeit des Mikado ein. Minamoto Joritomo ergriff für ihn die Zügel der Regierung. Er wurde der erste Ziogun, d. h. er war nicht etwa nur der oberste Feldherr, sondern der Verwalter der Staatsgewalt überhaupt. Regentschaften waren vor Joritomo auch schon vorgekommen, aber mit ihm wurde die Stellung des Prinzregenten erblich, sodaß man von hier ab in der japanischen Geschichte immer zwei Herrschernamen nebeneinander zu lernen hat, die natürlich im einzelnen keineswegs parallel laufen. Der 83. Mikado war der erste, der als Daïri lebte. Er bestieg den Thron 1119 und starb 1202. Der Ziogun Taiko Sama 1585 vollendete die Souveränetät seiner Würde. Anfänglich wohnte der Ziogun auch in Miako. Seit dem 15. Jahrhundert jedoch verlegte er seine Residenz nach Jedo an der Mündung des Sumidagawa. Jedo heißt Flußmündung. Er machte dem Mikado immer noch ehrfurchtsvolle Besuche. Als derselbe aber bei einer solchen Gelegenheit einmal einen Pfeil auf den Ziogun abzuschießen Miene machte, hörten die Besuche ganz auf. Die beiden Herrscher schicken sich seitdem nur sehr respectvolle Gesandtschaften.

Die Stellung des Ziogun ist durch sich selbst klar. Worin aber besteht die des Mikado oder Daïri, die man so oft mit der päpstlichen Würde bei uns verglichen hat? Sie ist factisch die des geborenen Cultusministers. Alle geistlichen Angelegenheiten incarniren sich in ihm. Sein Hof ist gleichsam ein geistliches Consistorium und zugleich eine Akademie der Wissenschaften. Alle religiösen, artistischen, literarischen Interessen concentriren sich ebenso in ihm, als alle politischen, administrativen, militärischen an dem des Kubo-Sama. Der Mikado gilt als Nachkomme des Zin-mu insofern für ein höheres Wesen, als der Mythus diesen von einer Sonnenjungfrau abstammen läßt. Er hat zwar, hierin sehr vom römischen Papst unterschieden, ein Harem von zwölf Frauen und erzeugt sich selbst seinen Nachfolger, allein er lebt wie eine irdische Gottheit in seinem ungeheuern Palast zu Miako, in welchem er geboren wird und stirbt, ohne ihn je zu verlassen. Seine Füße dürfen nie die Erde berühren. Auch in seinem Garten wird er umhergetragen. Nur im Schlaf darf ihm sein Kopfhaar abgeschoren, sein Barthaar

rasirt werden. Natürlich fingirt er, zu schlafen. Früher mußte er, das Gleichgewicht der Welt durch seine magische Kraft zu erhalten, täglich im vollen Ornat einige Stunden unbeweglich auf seinem Throne sitzen. Jetzt legt man, was in der That bequemer und ebenso effectvoll, nur seine Krone auf den Thron. Alle Kleidung, die er anzieht, muß neu sein. Jedes Gefäß, in welchem für ihn gekocht wird, jeder Teller, von welchem er ißt, wird sofort wieder zerbrochen. Eine starke Leibwache sorgt für seine persönliche Sicherheit, indem sie zugleich eine Fessel ist, welche der Ziogun ihm anlegt. So entmächtigt der Daïri aber auch materieller Weise ist, so übt er doch eine große geistige Macht aus, denn formell hängt die Bestätigung des Ziogun und aller Veränderungen der Staatsverfassung von ihm ab; vor allen Dingen aber ist er die legitime Autorität alles religiösen Aberglaubens, der in Japan, bei aller sonstigen Aufgeklärtheit seiner Bewohner und bei aller Toleranz in Glaubenssachen, doch noch groß genug ist. Er entscheidet bei theologischen Streitfragen und bestätigt die Obern der Orden der Mönche und Nonnen.

Der Ziogun aber ist im Grunde ebenso ohnmächtig als der Mikado, denn die eigentliche Gewalt liegt in den Händen des Staatsraths. Dieser besteht nach Siebold aus 13 Personen, die theils aus den höchsten Fürstengeschlechtern, theils aus dem Adel, theils aus hohen Verwaltungsbeamten des Cultus und der Polizei hervorgehen. Den Vorsitz in ihm hat der Reichskanzler, der stets ein Nachkomme des Ino-Kamu-no-Kami sein muß, eines Ministers, der dem Geschlecht des Usurpators große Dienste geleistet hatte. Dieser Staatsrath leitet die auswärtige Politik, bestimmt alle durchgreifenden Maßnahmen, lenkt alle Geschäfte, supplirt alle Mängel in den bestehenden Gesetzen, cassirt alle zweifelhaften Urtheile. Kommt es zwischen ihm und dem Prinzregenten zum Widerspruch, so wird derselbe einem Rath von drei Fürsten vorgelegt, unter denen sich auch der natürliche oder adoptirte Sohn des Prinzregenten befindet. Fällt die Entscheidung des Fürstenrathes gegen das Veto des Regenten aus, so muß er sofort dem Thron entsagen. Dies geschieht ohne allen Widerspruch. Fällt die Entscheidung gegen den

Minister aus, von dessen Ressort der Streit ausgegangen, so muß er sich den Tod geben; ein Los, das zuweilen auch die oppositionellen Mitglieder des Staatsraths selbst trifft.

Hier sehen wir also neben dem Mikado und neben dem Ziogun eine dritte politisch-wichtige Person, den Reichskanzler erscheinen; allein auch diesen sehen wir wieder durch eine andere Macht, durch einen Fürstenrath gebunden, die im wesentlichen eine Oligarchie ist. Infolge dieser eigenthümlichen Verschränkung der politischen Macht lebt auch der Ziogun ähnlich, wie der Mikado, in seinem Palast zu Jedo, den er selten verläßt und in welchem er ebenso, wie jener in Miako, von den peinlichen Pflichten einer geistig gehaltlosen, formellen Repräsentation erdrückt wird.

Das System des Mistrauens, das sich in dem Verhältniß des Daïri, Sama und des Kubo Sama entwickelt hat, ist leider auch in alle übrigen Elemente der japanischen Verfassung eingedrungen. An der Spitze jeder Provinz stehen zwei Präsidenten. Gokosios, d. h. Secretäre des Reichs, die jährlich miteinander in der Art wechseln, daß der eine sich in der Hauptstadt des Staats, in Jedo, der andere in der Hauptstadt der Provinz befindet, während gleichzeitig seine Familie als Geißel in Jedo lebt. Die Fürsten selbst müssen entweder von je zwei Jahren eins oder von je einem Jahre sechs Monate in der Hauptstadt zubringen. Zwei benachbarte regierende Fürsten dürfen nur dann gleichzeitig in ihrer Heimath weilen, wenn sie einander persönlich verfeindet sind. In Jedo selbst werden sie durch eine alberne Etikette, welche sogar die Stunde ihres Aufstehens oder Niederlegens festsetzt, in einer subtilen Gefangenschaft gehalten. Der Aufwand, den sie bei den prachtvollen großen Hoffesten machen müssen, dient dazu, sie in ihren Geldmitteln herunterzubringen. Fürchtet man dennoch von ihrem Reichthum, so beehrt der Ziogun sie selbst in ihrem Palast zu Jedo mit seinem Besuch und verursacht ihnen dadurch überschwängliche Ausgaben für die genau vorgeschriebene gastliche Aufnahme, oder der Mikado verleiht ihnen eine Würde an seinem Hof, für deren Investitur sie ihr Vermögen erschöpfen müssen.

Die fünfte Periode ihrer Geschichte rechnen die Japaner seit

der Thronbesteigung des 32. Siogun-Minamoto-Je-Jasu 1632, von welchem die jetzige Dynastie abstammt. Diese Periode ist die der absoluten Centralisation, in welcher der Feudalstaat, der sich zum Rechtsstaat ausgebildet hatte, indem er die Mannichfaltigkeit der Stände der bürgerlichen Gesellschaft der Gleichheit des Gesetzes unterwarf, sich durch ein System geheimer Ueberwachung als Polizeistaat vollendete, denn ohne ein absolutes Polizeiregiment hätte er seine beispiellose Abschließung nach außen nicht durchführen können.

Die Veranlassung zu derselben wurde durch die Jesuiten gegeben.

Es wurde schon erwähnt, daß Japan früherhin allen Nationen offen stand. Gesandte von ihm kamen nach Portugal und Spanien. Seine tapfern Soldaten vermietheten sich, ähnlich wie bei uns die Schweizer, in Mittelasien. Alle Religionen waren und sind noch in ihrem Bekenntniß frei. Die bürgerliche und politische Stellung des Japaners ist unabhängig von seinem Glauben, den er wechseln kann, wie es ihm beliebt. Alle Religionsstreitigkeiten in Japan sind nur eine theoretische Discussion. Mitglieder derselben Familie gehören öfter zu ganz verschiedenen Glaubensarten, ohne daß dies im geringsten ihre Eintracht störte. Auch das Christenthum durfte sich ungehindert verbreiten. Es hatte seit Xaverius bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts so große Fortschritte gemacht, daß es seine Bekenner auf vier Millionen schätzte. Taiko-Samo war gestorben, als sein einziger Sohn, Hidi-Jori, erst 6 Jahre alt war. Taiko hatte den Fürsten von Mikawa zum Regenten ernannt, der jedoch treulos sich gegen seinen Schützling wandte, für welchen die Jesuiten Partei nahmen, weil sie ihn zum Katholicismus zu bekehren hofften. Mikawa aber siegte. Hidi-Jori wurde 1608 zu Ohosaka vernichtet. Die Christen wurden als politische Partei schonungslos behandelt. Teitokuri vollendete ihre Vernichtung, die 1611 begonnen hatte, am 12. April 1638, indem er die Veste Sinabora, in welche sich 36000 japanischer Christen geflüchtet hatten, die sich hartnäckig vertheidigten, mit Hülfe der Holländer nahm, die 1637 einen Vertrag mit dem Regenten geschlossen hatten und als Protestanten ihn gegen die Katholiken unterstützten. Seit dieser Zeit wurde das Christenthum

bei Todesstrafe verboten. Jeder, der als Christ entdeckt ward, wurde hingerichtet und 1640 lebte kein einziger Christ mehr im Lande. Die Holländer aber wurden in einer Bai der Insel Nangasaki auf einer kleinen künstlichen Landzunge Dezima zum Handel privilegirt. Jährlich erscheint eine Commission auf Nangasaki, macht die Runde und zwingt alle Eingeborenen, auf ein Bild von Christus und Maria zu treten, um sich so zu vergewissern, daß etwa niemand heimlich zum Christenthum übergetreten. Wenn nun den Japanesen das terroristische und exclusive Verfahren gegen das Christenthum oft zum Vorwurf gemacht wird, so scheint mir dies nicht ganz gerecht zu sein, denn die Jesuiten, indem sie sich in eine politische Parteinahme einließen, indem sie an einem Bürgerkriege theilnahmen, forderten damit die blutige Reaction gegen sich heraus; ganz abgesehen davon, daß die Christen von Mohammedanern und Heiden oft eine Toleranz erwarten, und erheischen, von welcher sie bei sich zu Hause sogar gegen Christen, falls dieselben nur etwas anders denken, gewöhnlich noch sehr weit entfernt sind.

Seit jener furchtbaren Katastrophe hat sich nun Japan mit Bewußtsein isolirt. Es hat seinen auswärtigen Handel, der seine Schiffe bis Bengalen aussandte, auf ein Minimum mit den Holländern und selbst mit den Chinesen beschränkt, denn auch diese dürfen jährlich nur zehn Handelsdschunken schicken und das Quale wie das Quantum des Exportes ist genau normirt. Die Holländer aber erkauften ihr Monopol mit der Annahme der erniedrigendsten, unwürdigsten Bedingungen, wie sich dies zur Bestätigung der schon von Kämpfer gemachten Mittheilungen in den Verhandlungen der Amerikaner mit Japan jetzt evident ergeben hat. Das höchst Merkwürdige ist nun, daß die Japaner in so langer Zeit, während zweier Jahrhunderte, nicht in Schlaffheit versunken sind, vielmehr sich rüstig und fortschrittlustig erhalten haben. Unmittelbar ist dies eine Folge der Naturbedingungen, unter welchen sie leben. Das Feuer der Vulkane im Innern, das beständig mit Erdbeben droht, und die stets bewegliche Welle des Meeres von außen, welche den Muth des Schiffers großzieht, lassen die Nation nicht in Stagnation versinken. Die Mannichfaltigkeit der Naturproducte, die in sehr verschiedene Gegenden ver-

theilt sind, befördert einen lebhaften Binnenverkehr. Die Schönheit vieler Landschaften lockt zum Reisen. Das Land ist fruchtbar genug, eine Menschenmenge zu ernähren, die man über dreißig Millionen schätzt, allein es bedarf dazu sorgsamer Pflege, unnachlassender Thätigkeit. Mittelbar aber ist der hohe Culturstandpunkt der Japaner eine Folge ihrer Verbindung mit den Chinesen und Holländern, welche letztere ihnen alle Fortschritte der europäischen Civilisation mitzutheilen veranlaßt wurden. Die Japanesen sind von Haus aus lernbegierig, frei von dem beschränkenden Hochmuth der Chinesen. Die Holländer überliefern ihnen die in holländischer Sprache erschienenen Originalwerke oder Uebersetzungen von wichtigen Werken über Bergbau, Kriegskunst, Astronomie, Technik u. s. w. Eine besondere Commission japanischer Gelehrten ist beauftragt, diese Werke ins Japanische zu übertragen, worauf sie durch den Druck zum Gemeingut der Nation gemacht werden. Alle höhern Staatsbeamten müssen das Holländische erlernen. An den König Wilhelm II. von Holland schrieb der Ziogun einmal einen eigenhändigen Brief in holländischer Sprache, in welchem er ihn um einen Marinemörser und um das Modell einer holländischen Pulvermühle ersuchte. Auf solche Weise sind die Japaner in den Besitz von Kenntnissen gelangt, die man bei einem so abgeschlossenen Volk meint umsonst suchen zu können. Selbst Laplace's „Mécanique céleste" ist in's Japanische übersetzt. Die Amerikaner und Engländer wunderten sich, wie gut die japanesischen Beamten auf der Erdkarte orientirt, wie genau sie von allen bedeutungsvollern Vorgängen unterrichtet waren. Sie erkundigten sich z. B., ob die projectirte Eisenbahn oberhalb Mexico vom Atlantischen Meere zum Stillen Ocean zur Ausführung kommen werde. Die Ericson'sche calorische Maschine war ihnen wohl bekannt, aber sie versprachen sich keinen großen praktischen Nutzen davon. Wenn die Regierung mit der Verwirklichung manches ihr wohlbekannten Fortschritts zögert, so sind es praktische Rücksichten, welche sie dabei bestimmen. So erkannte sie z. B. die Vortheile einer Oelpreßmaschine, welche die Holländer ihr lieferten, vollkommen an, allein die Furcht, Tausende von Handarbeitern, welche das Oel nach japanischer Art auspressen, brotlos zu machen und sich selbst

damit Verlegenheiten zu bereiten, bewog sie, die Einführung dieser Maschine aufzugeben, wenigstens aufzuschieben.

Die heutigen Japaner in ihrem Cultursystem zu schildern, würde eine sehr schwierige und umfangreiche Arbeit erfordern. Wir begnügen uns mit der allgemeinen Angabe, daß dasselbe im Wesentlichen als ein Zweig des chinesischen erscheint. Nur diejenigen Züge wollen wir hervorheben, in denen sich eine gewisse Eigenthümlichkeit der Japaner kund gibt. Idealische Productivität muß man nicht bei ihnen suchen. Sie sind die praktischen Realisten des Orients, welche die Cultur der Chinesen zur eigenen Vervollkommnung benutzt haben. Sie selbst berichten, daß unter Ofin, dem sechszehnten Daïri, ein Chinese Wangschin, den sie Wonin nennen, 285 n. Chr. von Korea aus die chinesische Literatur eingeführt habe und daß seit dieser Zeit viele strebende Männer nach China reisten, in den Wissenschaften und Künsten sich auszubilden. Die Japaner nahmen auch die chinesische Schrift auf. Der Graf Kibi aber, der 713 eine japanische Gesandschaft nach China begleitete, wurde mit dem indischen Alphabete der Devanagarischrift bekannt, das aus 47 Buchstaben besteht, und bildete danach in 48 Charakteren eine japanische Schrift aus, die zwar chinesische Formen hat, allein eine phonetische Schrift ist, während bekanntlich die chinesische eine Wortschrift ist. Diese Schrift: Kata Kana, d. h. entlehnte Bruchstücke zur Lautbezeichnung genannt, ermöglichte, auch die grammatischen Formen und die eigenthümliche japanische Wortfolge zu bezeichnen. Ein Jahr nach Kibi's Tode 774 wurde Kobo, ein buddhistischer Geistlicher, in Japan geboren und setzte ein neues Alphabet: Fira Kana, zusammen, mit welchem das Japanische ohne alle Beimischung chinesischer Charaktere geschrieben wird, jedoch auch von oben nach unten und von der rechten nach der linken. Alle drei Schriftarten sind in Gebrauch. Der Buchdruck wird, wie in China, durch Schrifttafeln stereotypirt und die Illustration der Bücher durch Holzschnitte ist ebenfalls sehr gewöhnlich. Doch stehen die Japaner darin höher, daß sie es zu einer großen Vollkommenheit auch im Farbendruck gebracht haben, von dem die Chinesen noch nichts wissen. So gab die Regierung 1822 zu Jedo ein numismatisches

Werk in sieben Octavbänden heraus, in welchem 550 alte und neue Münzsorten beschrieben und durch Abbildungen in Buntdruck erläutert waren.

Der Unterricht zerfällt in einen elementaren für alle Japaner und in einen höhern für die besondern Kreise der Gesellschaft. Der elementare besteht im Lesen, Schreiben, Rechnen, in der vaterländischen Geographie und Geschichte, sowie in Turnübungen. Alle Japaner können lesen, und Golownin sah die Soldaten auf der Wache sich mit Lesen unterhalten, weil das Karten- und Würfelspiel öffentlich verboten ist. Der höhere Unterricht betrifft das Tanzen, Fechten, Zeichnen, die Musik und die Unterweisung im Hara-Kiri, d. h. im Bauchaufschlitzen. Wie in China, ist auch in Japan der Selbstmord das von der Sitte anerkannte Mittel, zahllosen Verlegenheiten vorzubeugen und die schwierigsten Collisionen einfach zu lösen. Mit der von seiten des Staats verhängten und vollzogenen Todesstrafe ist die Confiscation der Güter des Hingerichteten sowie die Beschimpfung seiner Familie verbunden, während der Selbstmord diesen Folgen zuvorkommt. Es wird daher unterrichtet, in welchen Fällen man sich als ein gebildeter Mann tödten müsse und ein ehrliebender Japaner führt das Messer zum Bauchschnitt überall mit sich. Dieser legitime Selbstmord wird nicht nur vollzogen, den Seinigen Eigenthum und Ehre zu erhalten, wie z. B. wenn man sich an seinem Feind durch dessen Ermordnng gerächt hat und nun die Todesstrafe, welche den Mörder treffen würde, selbst vorwegnimmt, sondern auch, um die Fiction zu machen, daß man im Gefängniß eines natürlichen Todes gestorben sei oder wenn man glaubt, eine Kränkung seiner Ehre nicht überleben zu dürfen. Oft wird er in Gegenwart der ganzen Familie mit Feierlichkeit vollzogen und unter Umständen lange geheim gehalten. Von Jugend auf mit dem Gedanken an das Hara-Kirimachen vertraut, scheint für den Japaner diese Sitte alle Fürchterlichkeit verloren zu haben.

Die japanische Rechtspflege kennt in ihrer Beurtheilung noch nicht die Unterscheidung der Thatsache von den Motiven oder eine Milderung der Schuld durch die Umstände. Wenn z. B. ein Gefangenwärter einen Verbrecher entkommen läßt, so wird er, wie

unschuldig er sei, mit dem Tode bestraft. Wenn ein Kutscher jemand überfährt und ihn dadurch tödtet, so wird er als Mörder hingerichtet. Die Strafen sind Hausarrest, öffentliches Gefängniß, Prügelstrafe, Hinrichtung durchs Schwert, früherhin auch durch das Kreuz und das Verbrennen. Geldstrafen existiren nicht, weil sie dem Reichen einen ungerechten Vorzug verleihen würden. Die Gesetze sind streng, allein die Praxis lindert ihre Härte dadurch, daß Vergehen, die nicht gegen den Staat gerichtet sind, von dem Beschädigten verfolgt werden müssen. Da nun jeder gerichtliche Schritt mit Kosten verknüpft ist, so unterbleibt die Anzeige oft und der Verbrecher kommt mit den polizeilichen Nachtheilen seiner That davon. Alle Streitigkeiten der Bürger müssen immer erst zum Versuch schiedsrichterlicher Ausgleichung vor den Ottona, einen polizeilichen Friedensrichter, gebracht werden. Das Gerichtsverfahren ist öffentlich und mit großer Feierlichkeit ausgestattet. Die Rechtspflege kennt kein Ansehen der Person. Dies Bewußtsein ihrer Unparteilichkeit verleiht den Japanesen jene Würde und jenes Selbstvertrauen, die ihn so sehr vor dem Chinesen auszeichnen. Er weiß, daß, so lange er sich innerhalb des Gesetzes bewegt, niemandes Willkür ihm etwas anzuhaben vermag. Ueberdies befindet sich in jeder Stadt ein von zwei Beamten bewachter Kasten: mejas Fako, in welchen jedermann seine etwaigen besondern Beschwerden einwerfen kann. Man muß seinen Namen und seine Adresse nennen. Anonyme Eingaben werden nicht beachtet Nur wenn sie längere Zeit sich wiederholen sollten, werden sie in Erwägung gezogen. Alle zwei Monate werden diese Kästen geöffnet und die vorgefundenen Briefe nach Jedo gesandt, wo man sie der genauesten Prüfung unterwirft. Findet sich jedoch eine falsche Anklage, so wird der Ankläger mit dem Tode bestraft.

Infolge der bureaukratischen Centralisation ist die Polizei im höchsten Grade ausgebildet und die Ueberwachung des Betragens jedes einzelnen zu einer Beobachtung aller durch alle geworden. Jeder Hausvater ist zunächst für die Seinigen verantwortlich. Je fünf Häuser machen zusammen eine Collectivfamilie aus, die sich einen persönlichen Vorstand wählt, der für sie verantwortlich ist.

Niemand kann seinen Ort verlassen, niemand in eine andere Straße ziehen, in einen andern Familienverein eintreten, ohne ein Zeugniß jenes Familienvorstandes, daß er sich nichts Gesetzwidriges habe zu Schulden kommen lassen. Jede Straße wird von einem Polizeicommissar: Kashira, beaufsichtigt, der, wie der englische Constabler, außer mit dem Schwert, mit einem starken Handstabe bewaffnet ist, gelegentlich Prügel damit auszutheilen. Wenn bei Landungen der Amerikaner das Gedränge des Volks zu lästig wurde, so sahen und hörten sie, wie dieser Stab auf die Glatzköpfe der Japaner lostrommelte. Der Kashira steht wieder unter dem schon genannten Ottona, der unserm Obercommissar entspricht. Dieser hat das Recht, Leute, die ihm vom Kashira als Polizeicontravenienten angezeigt sind, vor sich kommen zu lassen und ihnen in untergeordneten Fällen eine Strafe im geheimen aufzulegen, sodaß ihre Ehre öffentlich nicht verletzt wird. Ein solch geheimes Strafverfahren heißt Naijbon. Der Ottona ist wieder dem Gobanyosi, unserm Polizeirath untergeordnet. Jede Straße ist von den andern nachts durch Gitterthore abgesperrt, bei denen sich eine Wache befindet. Nur mit einer Erlaubnißkarte des Ottona kann man nachts von Straße in Straße, aber nie darf man ohne Laterne gehen. Ein Nachtwandler ohne Laterne wird sofort verhaftet. Eine Folge dieser gesammten Einrichtung ist die große Sicherheit des Eigenthums. Ein Verbrecher kann nirgends einen Versteck finden. Man kann in Japan ruhig sein Haus offen stehen lassen; man kann es ruhig verlassen, man darf nicht fürchten, bestohlen zu werden.

Die strenge Gesetzlichkeit im Betragen der Bürger wird dadurch gefördert, daß die Regierung für die genaue Kenntniß der Gesetze sorgt. Sie werden zuerst mündlich promulgirt, dann durch den Druck bekannt gemacht und öffentlich an eigens dazu bestimmten Orten, auch im kleinsten Dorfe, angeschlagen; da nun jedermann lesen und schreiben kann, so kann sich niemand mit Unkenntniß der Gesetze entschuldigen.

Der Japaner ist sehr genügsam und versteht sich selbst durchaus zu beherrschen. Das Bewußtsein der Verantwortlichkeit gewöhnt ihn früh zur Aufmerksamkeit auf sich selbst. Nur in Einem

Punkt schildern die Reisenden die Japaner gewöhnlich als sehr unmäßig, in der sinnlichen Liebe. Zweierlei hat hierzu Veranlassung gegeben: die Einrichtung der öffentlichen Badhäuser und Theehäuser. Daß ein meeranwohnendes Volk das Seebad liebt, ist in der Ordnung der Natur. Die Engländer sahen, wie ganze Ortschaften der Strandbewohner ohne Unterschied des Alters und Geschlechts mit Jubel und Gelächter sich im Sande wälzten und sich mit Jauchzen in die brandenden Wellen stürzten. Das Land als ein vulkanisches hat aber auch viel heiße Quellen. Diese haben an warme Bäder gewöhnt. Der Wohlhabendere badet in seinem Hause, für die Aermern aber giebt es öffentliche Badehäuser, in denen alt und jung beiderlei Geschlechts völlig nackt für ein paar Pfennige badet. Es war den Amerikanern und Engländern nicht verwehrt, sie zu besuchen. Heine hat daher die Abbildung einer solchen Badstube geben können. Ein Officier der englischen Expedition war äußerst neugierig auf diesen Anblick, schließt aber seine Beschreibung, wie er versichert, nach schärfster Beobachtung, mit folgenden Worten: „Da werden denn sämmtliche Badeoperationen in vollständiger Nacktheit vorgenommen und man sieht runzelige Alte und blühende Mädchen ohne alle Verschämtheit, umgeben und gedrängt von Greisen, Männern und fröhlichen Kindern. Bei alledem herrscht ein Anstand, eine Ruhe und Ordnung, wie man sie nur in den Salons der feinsten Gesellschaft finden kann."

Die Theehäuser, die gewöhnlich mit schönen Gärten umgeben und in den großen Städten mit palastartiger Pracht erbaut sind, dienen zur Erholung. Man trinkt in ihnen Thee und Sacki, d. h. Reisbranntwein, plaudert, raucht, spielt Dame und Schach; man hört Musik, weidet sein Auge an Balleten und fröhnt auch der Prostitution. Die Unternehmer solcher Theehäuser suchen sich durch Verträge junge Mädchen zu schaffen, welche sie in allen Künsten eines eleganten Betragens, im Zeichnen, in der Musik, im Tanz unterrichten lassen. Ist aber ein solch unglückliches Mädchen endlich frei von der Verpflichtung, zu welcher oft die Aeltern in schnöder Gewinnsucht sie gezwungen haben, so darf niemand sie mehr an ihre frühere Lage erinnern. Es kommt ganz auf sie an, welche Achtung

sie sich nunmehr erwerben will. Viele verheirathen sich, viele treten in einen Orden der bettelnden Nonnen. Die Japaner führen die gesetzliche Zulassung der Prostitution auf eine Periode zurück, in welcher die Regierung sie im Interesse des Militärs gemacht habe; gegenwärtig duldet sie dieselbe, um die Uebervölkerung nicht noch mehr anwachsen zu lassen. Der Besuch der Theehäuser ist allgemein. Er verunehrt niemand und die Männer besuchen sie sogar in Gesellschaft ihrer Frauen, um sich durch Gespräch, durch Musik und Tanz zu unterhalten. Die Japanesen, mit denen die Amerikaner und Engländer über die große Ausdehnung der Prostitution in den Hafenstädten sprachen, bemerkten sehr richtig, daß man von den Zuständen solcher Orte oder der Hauptstädte nicht auf die Sitten ihres Volkes überhaupt schließen dürfe. Man scheint hier vieles übertrieben zu haben, etwa so, als wenn ein Japaner, der in Hamburg landete und nun vor dem Millernthor den Hamburger Berg besuchte, die Anschauungen, welche sich ihm dort bieten würden, auf die Hamburger oder gar auf das deutsche Volk als allgemeine übertragen wollte.

Die Ehe ist in Japan heilig, und der Ehebruch soll so selten wie der Diebstahl sein. Die Ehe ist obligatorische Civilehe. Dem Civilvertrage folgt die kirchliche Weihe und die Eintragung der Gatten in die Register des Tempels, zu dessen Gemeinde sie sich halten. Die Braut wird von zwei Brautjungfern geführt, die als ein männlicher und weiblicher Schmetterling verkleidet sind. Die Braut zündet am Feuer des Altars eine Fackel an, der Bräutigam zündet seine Fackel wieder an der ihrigen an. Hierauf segnet der Priester sie ein und erklärt sie für Eheleute. Als Scheidegründe gelten Unfruchtbarkeit oder Ehebruch der Frau. Außerdem kann der Mann die Frau zwar auch aus andern Gründen entlassen, ist dann aber zeitlebens für ihren standesgemäßen Unterhalt zu sorgen verpflichtet. Neben der legitimen Frau darf er so viel Kebsweiber sich zulegen, als er zu ernähren im Stande ist. Die Frau darf vor Gericht kein Zeugniß ablegen, ist aber im Innern des Hauses bei aller Abhängigkeit vom Mann Herrin der Wirthschaft, ißt gemeinschaftlich mit dem Manne, und bewegt sich außerdem mit einer

Freiheit, wie sie der Orient dem Weibe sonst nicht gestattet. Da dem japanesischen Weibe nicht, wie dem chinesischen, der Fuß verkrüppelt wird, so kann es sich auch auf den Promenaden frei ergehen.

Das japanesische Haus wird auf einem Fundament von Feldsteinen aus Holz erbaut, weil die häufigen Erdbeben den Steinbau unpraktisch machen. Aus demselben Grunde dürfen die Häuser nach der Vorschrift der Baupolizei nicht über dreißig Fuß hoch sein. Sie sind daher selten mehrstöckig. Man wohnt nur im untern Geschoß; im obern, wenn es vorhanden, hat man nur Kammern für Sachen. Doch hat jedes Haus einen gemauerten Raum zur Aufbewahrung der werthvollern Gegenstände. Stallungen und Speicher werden mit Mörtel beworfen; ja letztere von den Kaufleuten außerhalb der Städte auch ganz aus Steinen gebaut, sodaß sie immer nur einen Theil ihrer Waaren in der Kaufhalle vorräthig haben, denn Feuersbrünste sind überaus häufig, zumal man keine Oefen kennt, sondern die Zimmer durch große Kohlenbecken heizt, die man auf den Boden stellt. Heine erzählt, daß sie, als sie in der Bai von Jedo vor Anker lagen, fast jede Nacht den Horizont von Flammen geröthet sahen. Die Polizei hat daher überall Löschapparate in Bereitschaft und unterhält eine eigene Feuerwehr, ähnlich derjenigen, die wir jetzt in einigen unserer größern Städte eingeführt haben. Jeder Beamte hat drei Anzüge, die er auf Reisen bei sich führt: sein eigentliches Amtskleid, ein Sterbekleid und einen Anzug, den er bei ausbrechendem Feuer anlegt.

Die Wände im Innern der Häuser werden in Falze eingesetzt und sind verschiebbar, sodaß man mit Leichtigkeit ein Zimmer in mehre oder mehre in eins verwandeln kann; eine Praxis, deren sociale Vortheile auf der Hand liegen. Sie ist um so eher zu bewerkstelligen, als die Möbel sich auf Spiegel, leicht tragbare Bänke und Sessel beschränken. Die Fußböden werden mit Matten belegt, die, um überall zusammenzupassen, im ganzen Reich von gleicher Größe sind. Man schläft auch auf einer Matte unter wattirten seidenen Steppdecken, mit dem Kopf auf einem dreieckigen gepolsterten Holze, das bei den Reichern zugleich einen Kasten mit allen Toiletten-

gegenständen, Rasirmessern, Bürsten, Pomaden u. s. w. enthält und auch auf Reisen mitgeführt wird.

Eine nothwendige Folge der Holzarchitektur ist die ungeheure Ausdehnung der größern Städte. Japan besitzt an 13000 Städte. Die vornehmsten derselben sind Miako in der gesündesten und schönsten Gegend, der Sitz der geistlichen Regierung; Jedo an der Bai dieses Namens; und Ohosaka südöstlich von Miako am Meere, die größte Handelsstadt, das Centrum der mercantilen Bourgeoisie und des üppigsten Sinnengenusses. Miako ist das Rom, Jedo das Paris, Ohosaka das London der Japaner. Jede dieser Städte nimmt mehre Quadratmeilen ein. Ohosaka ist so bevölkert, daß es allein eine Armee von 80000 Mann zu stellen vermag, ohne seine Verkehrsverhältnisse dadurch zu geniren. Die Straßen der Städte sind gerade und durchschneiden sich im rechten Winkel. Sie sind breit, haben schöne Trittsteine und werden täglich zweimal gereinigt, sodaß die höchste Sauberkeit herrscht. Der Abgang von vegetabilischen und animalischen Substanzen wird im Innern der Häuser sorgfältig gesammelt, da man des Düngers für den Ackerbau sehr bedarf. Man schätzt ihn in Japan so hoch, als nur irgend ein rationeller Landwirth in Europa es thun kann und sammelt daher auch in großen Kübeln, die auf den Kreuzwegen und an den Ecken der Straßen in den Städten nicht nur, sondern auch an den Landstraßen und Seitenwegen in Gruben aufgestellt sind, alle Abfälle und Flüssigkeiten, da man dem flüssigen Dünger den Vorzug gibt. Nebenbei dienen diese Kübel auch zur Befriedigung natürlicher Bedürfnisse und die Passanten bedienen sich ihrer in aller Ruhe und Unbefangenheit des japanesischen Naturalismus. Ein wunderliches Volk, diese Japaner! Mit der Nase, wie es scheint, nicht zu empfindlich, sind sie für die Haut von äußerster Reinlichkeitsliebe. Heine berichtet, daß auf jedem Privatappartement sich ein Waschbecken mit einem Handtuch daneben befindet und ruft aus: ländlich, sittlich!

Da Japan seit Jahrhunderten einen starken Binnenverkehr hat, so darf es uns nicht wundern, in ihm vortreffliche Landstraßen zu finden, breit, mit Bäumen bepflanzt und mit Meilensteinen versehen,

die von Jedo ab zählen. An ihrer Seite ziehen sich die Dörfer in gegenüberstehenden Häuserreihen hin. Ueber die Felsen der Gebirge führen, wie im alten Peru, treppenartige Wege. Auf den Landstraßen, die fortwährend von einem bunten Menschengewühl belebt sind, wie es in Europa nur in den Straßen der Hauptstädte sich zeigt, sind überall einladende Gasthäuser mit reizenden Gärten. In der Entfernung von je zwei deutschen Meilen trifft man Stationshäuser, in denen man gegen eine bestimmte Taxe Pferde oder Sänftenträger wechseln kann. Eine Sänfte ganz in der Art, wie man sie bei uns noch in Dresden sehen kann, heißt Norimon. An Kreuzwegen finden sich Wegweiser. An gefährlichen Stellen der Küste sind für die Tagschiffahrt besondere Zeichen aufgestellt, und werden nachts Signalfeuer unterhalten. Für gewisse Fälle hat sich die Regierung den Gebrauch von Feuersignalen vorbehalten, eine für das gebirgige Land sehr zweckmäßige Telegraphie. Die Regierung unterhält einen pünktlich geordneten Postenverkehr durch das ganze Land, mit welchem sie Briefe und Geldsendungen befördert. Der Kanal- und Brückenbau ist von staunenswerther Vollendung. Die Regierung giebt eine eigene Handelszeitung zur Uebersicht der Waarenpreise heraus; außerdem eine Erntezeitung, worin über den Zustand, das Wachsthum und Gedeihen der Reis- und Getreidefelder vom Tage der Aussaat bis zum Schnitt fortlaufend genaue Auskunft ertheilt wird. Wechsel und Schuldscheine stehen unter Obhut der Regierung. Das Geld besteht aus Kupfer-, Silber- und Goldmünzen von elliptischer Form mit einem Loch in der Mitte zum Aufschnüren. Sie werden nicht geschlagen, sondern gegossen, sind aber vortrefflich gearbeitet und mit dem Wappen des Mikado, einer Blume und drei Blättern des Baums Kiri, einer Doyandria, versehen. Einige der kleinen Feudalstaaten haben sich auch in ihrer Finanznoth zur Emission von Papiergeld bis zu sehr geringen Werthen herunter verstanden, das, seine Nachfälschung, auf welche Todesstrafe steht, zu erschweren, sehr künstlich zubereitet wird.

Von der Industrie der Japaner zu sprechen, scheint mir in diesem beschränkten Gemälde überflüssig. Es ist zu bekannt, wie hoch sie darin stehen. In der Fabrikation des Seidenzeugs den

Chinesen nicht vollkommen gleich, übertreffen sie dieselben in allen andern Zweigen der technischen Cultur und in der Porzellanmanufactur, in schönen, durchsichtigen Lackfarben, in Tischlerarbeiten, in Strohmattenflechterei, in der Fertigung von Bambus- und Reispapier und von Stahlklingen alle andern Nationen. Ihre Fabriken von Kompassen, Thermometern, Barometern, Fernröhren, Uhren und Gewehren genügen ihnen für ihren Bedarf. Heine erzählt, daß, nachdem die Amerikaner dem Kaiser einen elektrischen Telegraphen und eine kleine Eisenbahn geschenkt, der Staatsrath sofort an die Ausarbeitung einer Schrift gegangen sei, die Kenntniß dieser wichtigen Kulturhebel zum Eigenthum aller Japaner zu machen.

Man hat die Japaner wegen ihrer insularen Lage, wegen ihres Feudalismus, wegen ihres Sinnes für objective Gesetzlichkeit und wegen ihres Conservativismus hergebrachter Sitte die Engländer des Orients genannt; aber nach einer andern Seite hin könnte man sie ebenso gut die Franzosen desselben nennen. Sie sind nämlich nicht nur äußerst höflich, ohne doch in das fratzenhafte Extrem des chinesischen Formalismus zu verfallen, sondern auch sehr gesellig, heiter und witzig. Die Freiheit, welche sie dem Weibe in socialer Beziehung gestatten, trägt hierzu unstreitig viel bei. Alle Reisenden ohne Ausnahme schildern die japanesischen Mädchen und Frauen als hübsch, sittsam und von liebenswürdiger Koketterie und bedauern nur die unsinnige Mode, daß die Verheiratheten das Privilegium haben, sich die von Natur schönen Zähne schwarz zu färben und die Augenbrauen auszureißen. Der Japaner liebt gymnastische Spiele, Ringen, Ballschlagen, Bogenschießen, Stockfechten ꝛc. Er liebt intellectuelle Spiele, vor allen Dingen mit Leidenschaft das Schachspiel. Er liebt auf den schönen Seen und Flüssen, auf den oft so romantischen Baien des Meerbusens in reichverzierten Barken zu rudern und sich dabei mit Trinken und Singen zu unterhalten. Musik liebt er so sehr, daß die japanesische Guitarre mit drei Saiten: Semischen genannt, ebenso verbreitet ist, als die Guitarre in Spanien und Mexico. Dem Franzosen ist er aber auch in seiner Neigung zum Theater ähnlich. Obwohl uns hierüber genauere Kenntnisse noch fehlen, so sehen wir doch so viel, daß er im Theater nicht idealischen

Kunstgenuß, sondern einerseits Aufregung seiner Affecte, andererseits geselliges Vergnügen sucht. Jenes zeigt sich darin, daß die Schauspieler ein bizarres Pathos mit greller Stimme und heftiger Gesticulation als vorzüglichste Leistung anstreben müssen, dies aber darin, daß die Zuschauerinnen während der verschiedenen Acte ihre Toilette wechseln. Die Theater werden auf Kosten der Stadt unterhalten. In großen Städten hat jedes Viertel sein Theater. Sie spielen schon von nachmittags 2 Uhr ab bis gegen Abend in der Weise, daß immer zwei Stücke durcheinander laufen, nämlich ein paar Acte von dem einen und dann wieder ein paar Acte von dem andern. Wer nun das eine Stück besucht, kann, während das andere spielt, sich mit Theetrinken, Rauchen, Spazierengehen unterhalten, die Damen aber benutzen diese Pausen, sich umzuziehen und mit neuem Glanz im nächsten Act wieder zu erscheinen. Ihre Kammerfrauen müssen ihnen deshalb den nöthigen Kleidervorrath nachtragen. Jancigni, aus welchem ich diese Notiz entnehme, bemerkt hierbei, daß der letzte Punct den Director der pariser Oper wohl einmal auf den Einfall bringen könne, die japanische Sitte auch bei uns zu versuchen. Die Weiberrollen werden von jungen Männern gespielt, die Ballete aber nur von Tänzerinnen ausgeführt.

Die Japaner lieben auch die Geselligkeit großer Gastmähler, ohne die übermäßige Verschwendung im Essen und Trinken, welche die Chinesen dabei entwickeln. Der Prunk der Ausstattung ist ihnen wichtiger. Die Gesundheiten trinkt man sich zu, wie bei uns. Sie lassen auch Musiker, Tänzerinnen, Balladensänger, Taschenspieler zur Unterhaltung der Gäste kommen.

Große Volksfeste werden vom rauschenden Neujahrsfest ab in periodischer Wiederkehr, Pompzügen, Illuminationen und Feuerwerken gefeiert. Das eigenthümlichste und heiterste ist das Matsuri, im August, das Fest der Schulkinder. Der Holländer Fischer, dessen ich in der Einleitung erwähnte, hat dasselbe weitläufig beschrieben. Er hatte sich, es zu sehen, verkleidet in die Stadt Nangasaki eingeschlichen.

Fragen wir uns, wie es zugehe, daß ein Volk, dessen Regierung so oft als eine despotische geschildert wird, in der Kunst des Lebens-

genusses eine so große Virtuosität erlangt hat, so ergiebt sich als nächste Erklärung, daß die Regierung, so mistrauisch und unduldsam sie in jeder politischen Beziehung ist, ein Interesse hat, keine Verstimmung der Massen aufkommen zu lassen. Sie gewährt daher dem gesellschaftlichen Leben innerhalb der bestehenden Gesetze die größte Freiheit. Da sie sehr viel Beamte unterhält, so ist keiner derselben, wie so oft bei uns, überbürdet. Jeder behält Muße genug, sich seines Lebens auch zu erfreuen. Ferner, da die ältern Fürsten und Grafen, sobald es thunlich, sich von den Geschäften, welche sie ihren Söhnen übergeben, zurückziehen, so können sie sich einem vergnüglichen Privatleben widmen. Sie können dies um so eher, als die Liebe der Kinder zu den Aeltern von größter Innigkeit und Treue ist, und die alten Herren gewiß sein dürfen, von ihren Kindern mit äußerster Hochachtung und Sorgfalt gepflegt zu werden. Die Japaner reisen viel in ihrem mit so viel landschaftlicher Schönheit geschmückten Lande. Sie verwenden auch, da die Familienglieder und Freunde oft auf sehr verschiedenen Punkte der Inseln zerstreut sind, einen großen Theil ihrer Zeit zur Unterhaltung von Briefwechseln. Auch mit Geschenken beschäftigt man sich viel. Die Gelegenheiten zu denselben sind von der Etiquette ebenso geregelt, als die Gegenstände. Der Obere schenkt seinem Untergebenen immer etwas ihm Nützliches, dieser seinem Obern einen Gegenstand des Luxus, der Phantasie. Unter Seinesgleichen kann man auch die unbedeutendsten Dinge schenken, sobald es nur in zierlicher Form geschieht, z. B. ein Dutzend Eier in einer niedlichen Schachtel mit Seidenbändern umwunden und mit einem Blumenstrauß geschmückt. Eine gewisse Anmuth hat das japanische Leben durchdrungen, weil es in Japan zwar Arme, aber kein in Schmuz und bettelhaftes Elend, in Verbrechen und thierische Völlerei versunkenes Proletariat gibt. Der Staat leidet nicht an einer Nationalschuld und das Princip der Erblichkeit der Arbeit, weil es einen festern Zusammenhang der Familie begründet, läßt den einzelnen nicht leicht in gänzlicher Subsistenzlosigkeit untergehen.

Ich breche hiermit die kurze Beschreibung dieses merkwürdigen Landes ab. Ich habe sie aus den Quellen, die mir zu Gebote

standen, so objectiv als nur möglich, gegeben und mich dabei jeder Einmischung eigener Reflexionen enthalten, so verlockende Gelegenheiten dazu sich auch fast überall darboten. Vor allem drängte sich mir immer das Werk eines deutschen Philosophen vor die Seele, der im Jahre 1800 einem preußischen Minister ein Buch widmete, mit welchem er eine Reform unserer Politik einzuleiten wünschte. Ich meine den geschlossenen Handelsstaat von Fichte. Fichte schwebte als Ideal ein Staat vor, der natürliche Grenzen habe, d. h. ein Areal von so einheitlicher und mannichfaltiger Beschaffenheit, daß er sich die zu einem auskömmlichen Leben erforderlichen Producte selbst schaffen und sich deshalb auf einen Binnenhandel beschränken könne, mit andern Staaten aber nur in einer Verbindung zu stehen brauche, sich die allgemeinen Fortschritte von Kunst und Wissenschaft anzueignen. Dieser geschlossene Handelsstaat Fichtes ist in Japan realisirt. Es bedarf in der Vollständigkeit seines Wirthschaftsystems keines andern. Es ist eine kleine für sich abgeschlossene Menschheit. Eben dies aber ist ein Widerspruch. Es hat etwas Rührendes, zu sehen, wie es sich gegen den Andrang der Völker wehrt, die nach seinen Schätzen begierig sind, und wie es, das traurige Beispiel Chinas vor Augen, sich gegen einen Verkehr mit Nationen stemmt, die seine Ordnung und Ruhe, seinen Wohlstand und seine Behaglichkeit zunächst unzweifelhaft zerstören, die ihm Branntwein, Opium, Flittertand, ekelhafte, ansteckende und verheerende Krankheiten als eine furchtbare Mitgift ihrer aufgeklärten Civilisation mitbringen werden. Doch die Menschheit ist an und für sich Eine. Sie duldet die Isolirung der Völker nicht. Ihre Geschichte, als die Weltgeschichte, kehrt sich nicht an die Idyllen. Sie schreitet vorwärts und unterwirft die Nationen, die sich von ihr ausschließen wollen, rücksichtslos ihrer Gewalt.

Schmerzlich beklage ich, daß schon jetzt die anglo-sächsische Rasse durch Uebermuth und Rohheit, durch Unbilligkeit und Betrug das Urtheil der Japaner hat herausfordern müssen. Man glaube doch nicht, mit Chinesen zu thun zu haben. Die Japanesen haben schon einmal, am Ende des 13. Jahrhunderts, einem furchtbaren Eroberer widerstanden. Es war Kublai Khan, der 1274 und 1280, in

letzterm Jahr mit einer Flotte von 100000 Mann, einen Angriff auf Japan machte und beide mal damit verunglückte. Ich glaube wohl, daß gegen Commodore Perrys mit Rindfleisch und Porterbier genährte Marinesoldaten die japanischen Truppen als schwächlich aussehend abstachen; ich glaube wohl, daß auf Jesso die Fußtritte, mit denen Engländer japanische Beamte mißhandelten, deren Aufsicht ihnen lästig fiel, durch die wuchtigen Stiefelabsätze, wie Kapitän Habersham rühmt, vorübergehend imponirten; aber man halte die Eroberung Japans nicht für leicht; denn die Japaner besitzen etwas, das mächtiger ist als Dampfschiffe und Miniébüchsen: Liebe zu ihrem Vaterlande und Nationalstolz. Ich berufe mich hierfür auf die Aeußerung eines Japaners selbst in einem Briefe desselben an jenen Chinesen Loo, der ihn in sein früher erwähntes Tagebuch aufgenommen hat. Nachdem der Japaner die Geschichte Chinas kritisirt und das Elend geschildert hat, das aus dem Egoismus einer gewinnsüchtigen, von allen Motiven echter Humanität verlassenen Handelspolitik entspringt, spricht er sein Vertrauen zu seiner Regierung mit folgenden Worten aus, die ich zum Schluß dieser Abhandlung nach Neumann's Uebersetzung mittheile: „Wenn zwei Nationen Handelsverbindungen miteinander anknüpfen, so sollten sie ihre Ansichten über Recht und Pflicht ganz genau erklären; sie sollten auf alle möglichen Fälle sich vorbereiten, ihre Soldaten einüben und eigene Bestimmungen über den Krieg festsetzen. Durch einen langen Frieden werden diese wichtigen Sachen sehr oft vernachlässigt und daher kommt der Verfall der Staaten. Dies ist gottlob! in unserm Lande nicht der Fall. Unsere Soldaten wurden geübt, die Kriegführung ausgebildet, Schießwaffen verfertigt und Schiffe gebaut. Dies geschah Tag für Tag, Monat für Monat, Jahr für Jahr, und deshalb haben wir jetzt Truppen gleich denen der alten Helden Tang und Wu. Hätten wir nicht auf solche Weise unsern langen Frieden benutzt, so hätten leicht schändliche Minister oder mächtige Diebe ungestraft Aufruhr erregen oder uns berauben können, denn auf der ganzen Erde frißt der Starke den Schwachen, als ob die menschliche Gesellschaft eine Masse Tiger und Wölfe wäre. Muß nicht Gott, der alle diese Streitigkeiten

seiner Kinder mit väterlichem Auge betrachtet, betrübt sein, muß er nicht Mitleid fühlen? Die ganze Welt sowie jede einzelne Nation kann mit einem Schachspiel verglichen werden. Es ist kein Mangel an würdigen Prinzen und heldenmüthigen Herren. Aber wer wagt es, die Geißel in der Hand, vor den andern hervorzutreten und die Befehle Gottes zu vollführen? In der jetzigen Zeit gehen große Wechselfälle vor sich. Es ist eine Zeit der Revolutionen, wo jeder Fürst der Vorsehung gehorchen und für das Wohl seines Volkes arbeiten sollte."

So schrieb ein Japaner 1854. Man kann sich nach diesen Worten die Alarmirung vorstellen, in welche Japan seitdem durch die Aenderung seiner auswärtigen Politik versetzt ist, aber auch die Thätigkeit seiner Regierung, allen Eventualitäten zu begegnen. Die schwierigste derselben ist die Aufgabe der Umgestaltung nach ihrer innern Politik, wenn sie einem dauernden Verkehr mit dem Auslande gewachsen bleiben will.

XVIII.

Die Geschichte der Menschheit.

Eine Skizze.

1862.

Menschheit ist die Bezeichnung für den Menschen als Gattung. Das Wesen der Menschheit ist der Geist, der sich als vernünftig erkennt und das Bewußtsein hat, frei zu sein. In diesem Bewußtsein, kraft dessen der Geist sich in sich selbst zum Gegenstand zu machen im Stande ist, liegt der wahrhafte Unterschied des Menschen von der Natur. Außer dem Menschen ist uns kein Subject bekannt, dem wir dasselbe Prädicat zuertheilen könnten. Seinem äußern Ursprunge nach erscheint der Mensch als Produkt der Natur, das wahrscheinlich zugleich mit den Pflanzenfressern entstand. Die Spuren, welche man von dem Dasein des Menschen in Steinmessern, Steinbeilen, Pfeilspitzen, in den damit in Thierknochen verursachten Wunden bisher gefunden hat, reichen nicht über die Diluvialzeit, die Spuren von Menschenknochen nicht über die Alluvialzeit hinaus. Der Mensch konnte in keiner andern Luft als der jetzigen athmen, und seine Füße konnten auf keinem andern Boden als einem abgekühlten sich bewegen. Wie er entstand, wissen wir nicht. Zoologisch steht er dem Affen am nächsten, aber der Affe ist ein Vierhänder, ein Kletterthier, ein Pflanzenfresser. Auch der jetzt so viel bewunderte große Gorillaaffe der senegambischen Wälder geht für gewöhnlich nicht aufrecht, sondern läuft auf seinen vier Händen. Der Mensch hingegen hat zwei Füße zum Stehen, zwei Hände zum Bearbeiten der Gegenstände und ist damit schon von der Natur zur Herrschaft über die Natur berufen. Die gesammte körperliche Organisation

des Menschen zeigt bei näherer Betrachtung trotz aller Analogien, im Bau des Skeletts, in der Structur und Größe des Gehirns, in der Anlage des Stimmapparats u. s. w. die wesentlichsten Unterschiede von der des Thieres; Unterschiede, die sich nur aus der Bestimmung des Menschen zur Freiheit erklären lassen.

Wann der Mensch entstanden ist, können wir zwar nach geologischen Thatsachen ungefähr vermuthen, jedoch nicht nach Jahren angeben. Nur so viel steht nach den neuesten Forschungen fest, daß die bisher als kanonisch verbreitete Annahme eines Alters der Menschheit von 6—7000 Jahren ein Irrthum ist. Wie viel Jahrtausende darüber hinaus wir die Existenz des Menschen voraussetzen wollen, ist insofern gleichgültig, als allerdings die bewußte Geschichte der Menschheit nicht über das 4. Jahrtausend v. Chr. hinausreicht. Wo wir aber den Menschen finden, in allen Zonen, in allen Zeiten zeigt er sich immer als derselbe. Die Skelete, die wir in Amerika aus den Mumienhöhlen der Aymara, die wir in Afrika aus den Katakomben der Aegypter, in Asien aus den Gräbern der Tschuden, in Europa aus den Steinsärgen der Kelten und Hetusker hervorhervorgeholt haben, lassen uns weder im Bau noch in der Größe irgend eine abnorme Abweichung entdecken.

Es wird über die Urzeit des Menschengeschlechts immer ein Feld von Hypothesen offen bleiben, wenn wir auch a priori einsehen können, daß die großen Unterschiede der Gestaltung der Erdoberflache und des Klimas die Form und Farbe des Menschen relativ verändern und durch Vererbung endlich constante Typen der Abänderung — die sogenannten Rassen — hervorbringen mußten. Wenn man so oft für jede Varietät derselben einen besondern Uranfang in einem andern Elternpaar gefordert hat, so ist dies nichts, als die Verwandlung des nunmehr bestehenden Unterschieds in eine andere empirische Form, die sehr wohlfeil ist, nicht das Mindeste erklärt und nach den neuesten Forschungen über die Züchtung der Arten durch die Natur den Credit verloren hat.

In seiner Verbreitung über die Erde ist das Menschengeschlecht offenbar durch die Gestalt derselben bedingt, die als eine für den ersten Anblick zufällige erscheint. Bei näherm Eingehen müssen wir

Die Massen unterscheiden sich in Gestalt, Schädelbau, Physiognomie, Haarwuchs, Farbe und Anlage. Es sind in neuerer Zeit eine Menge Vorurtheile widerlegt worden, die man über den Unterschied der Rassen nach einseitigen Abstractionen fixirt hatte, indessen ist man doch bei der Farbe als bei demjenigen Merkmal stehen geblieben, das für die Auffassung trotz aller Uebergänge der Schattirungen doch das bequemste, weil unzweideutigste ist. 1) Der schwarze Mensch ist der Ureinwohner von Vorderindien, von Neuguinea, Neuholland und von Afrika südwärts vom Atlas. Die Kaffern im Osten, die Hottentotten im Westen Südafrikas, die Neger in Centralafrika treiben sämmtlich Viehzucht mit etwas Ackerbau und nach dem Norden zu mit etwas Färberei, Töpferei und Metallarbeit. Diese Rasse ist immer innerhalb der Natur stehen geblieben, weil sie die geringen Culturanfänge, zu denen sie öfter gelangt ist, bald wieder durch die grausamsten Kriege zerstört hat. Sie hat von uralten Zeiten her der kaukasischen Rasse Sklaven geliefert, allein sie hat niemals ein Werk oder eine That hervorgebracht, welche für die Menschheit ein Interesse zu haben vermöchten. Indessen ist es möglich, daß sie noch eine Zukunft hat; denn die neuern Forschungen haben uns von dem Neger ein bei Weitem vortheilhafteres Gesammtbild gegeben, als wir es nach den Caricaturen besaßen, die von amerikanischen Negersklaven oder von Küstennegern hergenommen waren, welche der Verkehr mit den europäischen Sklavenhändlern corrumpirt hatte. 2) Die kupferrothe Rasse ist in Amerika einheimisch. Wie groß auch der Culturunterschied zwischen den Waldindianern Brasiliens und den Prairieindianern des Mississippithals, zwischen den Bewohnern der peruanischen Hochebenen und denen des Thals von Anahuak sein möge, so stimmen sie doch alle in der fundamentalen Organisation überein. Wenn die meisten afrikanischen Stämme ein Hirtenleben führen, so stehen die amerikanischen durchschnittlich auf der Stufe des Jägerlebens, und nur in Peru und Mexico haben sie sich zur Viehzucht, zum Anbau von Mais und Kartoffeln und zu einem geordneten Staat erhoben. 3) Die mahagonifarbene Rasse ist die malaische, die sich von den Sundischen Inseln nicht nur über die meisten oceanischen

Inseln bis Madagaskar, sondern auch von Malakka aus auf den asiatischen Continent hin ausgebreitet hat. Auch auf den japanischen Inseln ist das Herrscherhaus malaischen Ursprungs. Diese Rasse, oft von schöner Gestalt und feinen Gesichtszügen, hat vorzüglich den Betrieb der Meerschiffahrt und ein kühnes, abenteuerndes Seeräuberleben ausgebildet. 4) Die weizengelbe mongolische Rasse bewohnt den größten Theil von Mittel- und Nordasien und hat in der chinesischen Nation ihr bedeutendstes Culturvolk hervorgebracht. Der Amerikaner wie der Malaie lernt schon, sich selbst beherrschen und legt schon einen Werth auf die Erinnerung des Geschehenen, während der Neger ganz in die jedesmalige Gegenwart aufgeht. Der Mongole bricht bereits mit der Natur und gelangt durch den chinesischen Staat zu einer Vergeistung derselben, innerhalb deren er sich jedoch wie in einer zweiten Natur abschließt, um sie ins Endlose hin zu wiederholen. 5) Die weiße und kaukasische Rasse ist die körperlich und geistig den andern überlegene. Sie ist von den Gebirgen zwischen dem Kaspischen und Schwarzen Meer ausgegangen. Neuere Ethnographen haben die Terminologie eingeführt, alle andern Rassen unter dem Namen der turanischen zusammenzufassen und ihnen die verschiedenen Stämme der kaukasischen unter dem Collectivnamen der iranischen nach dem altpersischen Dualismus von dem nomadischen Turan und dem ackerbauenden Iran gegenüberzustellen. Sie verbinden hiermit gewöhnlich noch eine andere somatische Charakteristik, indem sie Brachykephalen, d. h. kurzköpfige, und Dolikephalen, d. h. langköpfige Stämme unterscheiden, die entweder ein prognathes oder orthognates Profil, d. h. ein Profil mit vorstehendem Unterkiefer und geschrägter Stirnlinie, oder ein Profil mit geradem Gesichtswinkel haben. Die Kaukasier sind Langschädel mit orthognatem Profil. Sie haben sich aber in eine nördliche, südliche und mittlere Richtung unterschieden. a) Die nördliche zwischen dem tibetischen Hochlande und dem Altai, von den Nordgrenzen Chinas bis zu dem Nordostrand des Kaspischen Meeres, ist die der Turken oder Turkomanen, die in den Jahrbüchern des chinesischen Reichs, das sie so oft bekriegten, Hiongnu, d. h. aufrührerische Sklaven, genannt werden. Die Tungusen und

die Usbeken sind noch jetzt mächtige Stämme dieser tapfern Nomaden, welche durch die von ihnen abgezweigten Osmanen bis zu einer welthistorischen Stellung in Europa vorgedrungen sind. b) Die südliche Richtung ist die der Semiten, die wiederum in die Aramäer (Armenier), d. h. Hochländer, und in die Kanaaniter, d. h. Niederländer zerfallen, die sich nach Mesopotamien, nach Syrien und Arabien zogen, über das Rothe Meer nach Habesch gingen und wahrscheinlich die Aegypter durch Vermischung mit Negern als eine Mulattenform erzeugten, die von Süden nach Norden dem Lauf des Nilstroms folgte, während ein anderer Zug über die Landenge von Suez dem Nordrand Afrikas als die dort uralten Berbern zuwanderte die endlich auch jenseit des Atlasgebirges sich südlich bis in die Sahara verbreiteten, wo wir sie jetzt unter dem Namen der Tuareks finden. c) Die mittlere Richtung zwischen der nördlichen und südlichen nahmen die indogermanischen Stämme, die ursprünglich als ein Hirtenvolk auf dem Hindukusch wohnten und sich Arier, d. h. Herren nannten. Infolge einer Hungersnoth sollen ihre Auswanderungen begonnen haben. Die eine derselben zog südwärts, dem Lauf des Sind, d. h. des Flusses folgend, und lebte noch lange im Pendschab, bevor sie von hier ostwärts nach dem Gangesthal einwanderte, von wo aus sie sich das übrige Vorderindien an den Küsten unterwarf; denn im Innern des Dekan, in Orissa, Gondwara u. s. w. haben sich die wilden Ureinwohner bis auf den heutigen Tag unter verschiedenen Namen sporadisch erhalten. Die Bewohner des Dekanplateau werden von den Hindus im allgemeinen Drawidas, d. h. Südländer genannt und haben eine vom Sanskrit verschiedene Sprache, die tamulische. Ein anderer Stamm der Arier zog nach Westen. Es war der baktrische, von welchem die Cultur auf der Hochebene von Iran ausging. In nordwestlicher Richtung über das Völkerthor des Kaukasus rückten dann allmälig die Kelten, Hellenen, Slawen und Germanen vor. Die Namen dieser Völker haben schon oft gewechselt. Die Germanen sind der Stamm der indogermanischen Gruppe, der zur oceanischen Schiffahrt überging und von der Alten Welt aus die Neue entdeckte. Die mongolische gelbe Rasse hat auch schon Geschichte, schließt sich aber entweder

idiosynkratisch in einem primitiven Culturkreise ab, oder überschwemmt als barbarisches Nomadenthum andere Culturvölker, während die weiße Rasse, die eigentlich progressive, die wahrhaft welthistorische ist. Sie befreit sich stufenweise immermehr von der Natur, entwickelt in demselben Grade immer selbstständigere Staaten und weniger abergläubische Religionen und wird die Erzieherin der anderen Rassen, indem sie durch die oceanische Schiffahrt sich auf dem ganzen Erdenrund ausbreitet, alle andern Rassen angreift und ihre Staaten und Religionen zerstört. Mit Amerika und Polynesien ist ihr dies schon gelungen. Mit Afrika ist sie auf dem besten Wege dazu, und mit Asien hat sie den Kampf schon lange aufgenommen. Er ist hier der schwerste, weil die chinesische und indische Cultur, welche sich die meisten asiatischen Völker assimilirt haben, an sich schon sehr hoch stehende und seit Jahrtausenden tief gewurzelte sind. Es läßt sich nicht leugnen, daß die weiße Rasse, die sich leidenschaftlich mit einer immer neuen Zukunft beschäftigt, oft mit rohem Uebermuth, mit rechtloser Anmaßung, mit barbarischer Grausamkeit und mit schnöder Ueberlistung gegen die andern Rassen verfährt, weil sie nämlich dieselben begreift, während sie von ihnen als eine geheimnißvolle Macht angestaunt wird; allein da die Erde eine Kugel ist, auf welcher das Menschengeschlecht als ein einheitliches wohnen soll, so können keine Nationen sich derartig abschließen, als ob sie selbst die Menschheit wären. Sie müssen, wie gegenwärtig die Japanesen, die zwei Jahrhunderte der Ruhe einer despotisch-idyllischen Abschränkung genossen haben, gezwungen werden, in den allgemeinen Proceß der Menschheit einzutreten und sich mit den andern Völkern auszugleichen.

Weil das Wesen der Menschheit Vernunft und Freiheit ist, so ist sie einer in's Unendliche gehenden Vervollkommnung fähig. Perfectibilität ist deshalb von jeher als charakteristisch für die Menschheit erkannt und anerkannt worden. Indessen ist dieselbe an Gesetze gebunden, die in dem geschichtlichen Proceß als unveränderliche Nothwendigkeit wirksam sind. Die Perfectibilität ist 1) möglich, weil der Mensch jede Stufe des Wissens und Vermögens, die er erreicht hat, wieder zum Mittel für eine neue, noch höhere,

machen kann. Die Grenze der Vervollkommnung liegt hier einerseits in der unmittelbaren Beschaffenheit der Natur, die in ihren Qualitäten und in dem natürlichen Maß derselben nicht geändert werden kann, andererseits in den Gesetzen der Vernunft und Freiheit selbst, welche der Mensch nicht überschreiten kann, ohne ihre Reaction herauszufordern. 2) Die für das Menschengeschlecht mögliche Perfectibiliät wird aber wirklich nur durch die Arbeit als die bewußte, zweckvolle, freie Thätigkeit des Menschen. Die Möglichkeit der Freiheit wird ihm geschenkt, allein die Wirklichkeit muß er erarbeiten, weil sie ohnedies nicht die seinige, sondern, wie Wachen und Schlafen, ein Naturzustand wäre. Sie selbst hervorzubringen, ist die göttliche Würde des Menschen. Auch die Natur wird dem Menschen geschenkt, denn er findet sie außer sich vor, allein für seine Zwecke hat er sie sich zurecht zu machen. Nahrung, Kleidung, Wohnung sollen für ihn das Product seiner eigenen Thätigkeit sein und in einem Culturstaat ist zuletzt kein Fuß breit Erde, der nicht durch die Arbeit des Menschen vergeistigt wäre. 3) Soll es aber nicht blos zur Arbeit, sondern in ihr auch zum Fortschritt kommen, so muß der Mensch das Bewußtsein seines Wissens und Vermögens den folgenden Geschlechtern vererben. Er muß die Continuität seiner Arbeit sichern und für die Zukunft eine Tradition der Vergangenheit schaffen, weil nur durch sie erspart werden kann, immer von neuem anzufangen und mit aller Arbeit doch nicht vorwärts zu kommen. Die Perfectibilität kann nur durch Tradition als eine geschichtliche sich entwickeln. Die Tradition als solche muß aber zugleich von der Kritik begleitet sein, weil sonst, wie oft genug geschehen, das relativ Unvollkommene als das absolut Vollkommene fixirt werden kann, welches nicht verändert werden dürfe.

Das Hauptmitttel für die Tradition ist die Sprache und die Schrift. Das Bewußtsein des Menschen drückt sich durch die Sprache aus, die seinen Vorstellungen eine von ihm erzeugte Tonform giebt. Ohne Vorstellungen hervorzubringen, würde er auch keine Sprache haben. Sie ist der thatsächlichste Beweis, daß auch der sogenannte Wilde als Intelligenz weit über das Thier erhaben ist. Um aber eine dauernde, progressive Cultur zu vermitteln, muß

sie durch die Schrift unterstützt werden, durch welche die schon erworbenen Vorstellungen früherer Geschlechter in völliger Bestimmtheit für alle spätern gegenwärtig erhalten werden. Die Sprache eines Volks kann, linguistisch genommen, auf einem relativ niedrigen Standpunkt stehen und ihm doch zu einer großen Cultur verhelfen, sobald sie dazu fortschreitet, sich als Schrift zu befestigen. Die Sprachen unterscheiden sich 1) als isolirende Wurzelsprachen, in denen alle Wörter unveränderlich sind; 2) als agglutinirende Sprachen, welche die Bedeutung der Wurzelwörter durch Affixe verändern, die sie mit ihnen mechanisch verbinden; 3) als flectirende Lautsprachen, welche die Bedeutung der Wurzelwörter nicht nur durch Agglutination, sondern auch durch Umlaut des Worts selbst verändern. Nun ist z. B. die chinesische Sprache nur eine monosyllabische Wurzelsprache. Da sie aber eine Schrift und durch diese eine reiche Literatur erzeugt hat, so hat jener formale Mangel das chinesische Volk nicht gehindert, in allen Wissenschaften und Künsten eine sehr bedeutende Stufe zu erreichen, während viele afrikanische und amerikanische Nationen mit an sich höher organisirten Sprachen ganz zurückgeblieben sind, weil sie es zu keinerlei Schrift brachten. Die Bildung der Schrift hat den analogen Proceß, wie die Sprache selbst, zu durchlaufen, wenn sie von der unmittelbaren Anschauung zur Vorstellung und von dieser zum freien Tonzeichen für dieselbe fortgeht. Sie wiederholt 1) als Bilderschrift die einer Vorstellung zu Grunde liegende Anschauung; deutet 2) als Figurenschrift die Vorstellung durch eine ideographische Abbreviatur des Bildes an, bis sie 3) als alphabetische Schrift das Wort als das phonetische Zeichen in optische Zeichen auflöst, welche die einfachen, in allen Wörtern wiederkehrenden Tonelemente ausdrücken. Eine alphabetische Schrift kann alle Laute analythisch darstellen und wird damit erst der Beschränktheit der Bilderschrift und der Misverständlichkeit der symbolischen Figuration enthoben. Was nicht in das Bewußtsein aufgenommen, was nicht durch die Sprache ausgedrückt, und was nicht von der Schrift fixirt ist, das existirt nicht für die Menschheit. Große Bauten sind zwar auch wichtige Culturzeugen, wenn sie aber nicht durch Inschriften,

die wir verstehen können, zu uns sprechen, so bleiben sie mehr Gegenstände der ästhetischen Bewunderung, als des historischen Bewußtseins. Die ägyptischen Trümmer standen Jahrtausende wie heute da, allein erst seit Entzifferung der Hieroglyphen lesen wir von ihren Wänden die ägyptische Geschichte ab. Ebenso ist es mit den assyrischen Keilschriften. Der Besitz und Gebrauch der Schrift ist es eigentlich, der die Culturvölker von den Naturvölkern scheidet, die immer in denselben Zuständen, in der gleichen Geschichtlosigkeit verharren, während jene der progressiven Entwickelung der Menschheit angehören und bestimmte Stufen darin einnehmen. Der Uebergang von primitiver Rohheit zur Cultur enthält vielerlei Grade, die es zweifelhaft machen können, wohin ein Volk zu rechnen sei, allein der feste Unterschied liegt in der Schrift, weil ohne sie wahrhafte Tradition der Geschichte unmöglich ist. Die relativ geschichtlosen Völker erleben ja auch mancherlei und führen beständige Kriege, aber all dies Geschehen ist so gut, als ob es nicht geschähe, weil es nicht vom Bewußtsein aufbewahrt und nicht wieder durch die Schrift zum Mittel des Fortschritts gemacht wird. Die nur mündliche Ueberlieferung ist in der elastischen Sage zu veränderlich und vergänglich, und erst die Schrift begründet eine bestimmte Continuität. Ein Culturvolk ohne sie existirt nicht. Sprache und Schrift sind das eigene Werk des Geistes, die aber von den Menschen oft als göttliche Geschenke verehrt sind, weil sie ohne Reflexion geschaffen, nicht mit vorausdenklicher Absichtlichkeit gemacht und in ihrer psychischen Genesis erst lange, nachdem sie da sind, erkannt werden.

Aus dem Wesen des Geistes läßt sich a priori schließen, daß er seit seinem Eintritt in die Existenz sich nur durch Kampf sehr allmählich aus der unmittelbaren Natürlichkeit zur Cultur hervorgearbeitet habe. Thatsächlich finden wir diesen Gang auch überall durch die Zeugnisse der Geschichte bestätigt. Eine entgegengesetzte Vorstellung malt den Urstand der Menschheit als einen vollkommenen, von welchem sie herabgefallen sein soll. Gewiß ist der Anfang der Menschheit immer schon ein menschlicher, d. h. sie von der Thierheit unterscheidender gewesen, aber der Anfang konnte eben nur erst die

Möglichkeit der Vernunft und Freiheit geben, deren Verwirklichung die eigene That des Menschen sein soll. Seiner Möglichkeit nach war der Urmensch bereits der vollkommene Mensch, aber seiner Wirklichkeit nach war er so unvollkommen, wie ihn die ältesten Jahrbücher des chinesischen Reichs, wie ihn die älteste hebräische Sage, wie ihn Thucydides im zweiten und fünften Kapitel des ersten Buchs seiner „Geschichte des Peloponnesischen Kriegs" schilderte. Es hat für unsere Phantasie etwas Schauerliches und für unsern Stolz Demüthigendes, uns vorzustellen, daß der Mensch viele Jahrtausende hindurch in höchst einfachen und beschränkten, relativ rohen Zuständen zugebracht haben soll, allein die Bewohner von Nordasien, Nordamerika, Brasilien, Afrika u. s. w. zeigen uns ja bis diesen Augenblick, wie hartnäckig der Mensch Jahrhunderte auf Jahrhunderte in ganz untergeordneten Zuständen verharren kann. Wie alt und wie hoch ist die Cultur in China und Indien, und doch hat dies nicht gehindert, daß dem hochcultivirten Java und Sumatra gegenüber die große und herrliche Insel Borneo noch jetzt von Menschenfressern bewohnt wird, und daß in Vorderindien, wie wir schon erwähnten, die Tudas, die Bhiels, die Ramussis, die Gonds, die Koles, die Binderwars, die Paharias, die Sours mitten zwischen den gebildetsten Hindus, Mohammedanern und Europäern in unzugänglichen Bergwäldern als uncultivirte Jagd- und Räubervölker fortleben. Die neuern Forschungen haben uns für die älteste Geschichte der Menschheit in der Unterscheidung der Stein-, Bronze- und Eisenzeit ganz neue Quellen eröffnet. 1) Die Steinzeit ist die erste technische Culturperiode, in welcher der Mensch sich Messer, Pfeil- und Speerspitzen, Beile, Nadeln aus Steinen fertigt. Er bearbeitet mit den Steinwerkzeugen das Holz, er tödtet damit Thiere, er spaltet damit die Knochen derselben, das Mark herauszunehmen u. s. w. 2) In der Bronzezeit lernt er Kupfer mit Zinn verschmelzen und aus diesem Material nicht nur Messer, Beile, Pfeilspitzen, Nadeln, sondern auch Ringe, Lampen, Schalen, Schilde, Helme, Schienen bereiten. Aegypter, Peruaner, Mexicaner fertigten ihre Geräthe und Waffen aus Bronze und wußten ihr eine große Härte zu geben. 3) Die Eisenzeit endlich erreicht dasjenige Metall,

welches für die Cultur der Menschheit das schlechthin wichtigste ist. Diese Zeiten des Stein-, Bronze- und Eisenalters folgen sich als Epochen der technischen Cultur. Die Untersuchung der Knochenhöhlen in Frankreich und Deutschland, des Küchenmoders in Dänemark und der Abfälle, die sich in den Pfahlbauten der schweizer Seen finden, haben uns nicht nur gezeigt, mit welchen Thieren der Mensch auf jeder dieser Stufen zusammenlebte, welche Thiere er jagte, welche er bereits gezähmt ausnutzte, welche Hunderasse er besaß, sondern auch, daß die Völker der Steinzeit von Völkern mit Bronzewaffen und diese wieder von Völkern mit Eisenschwertern und Eisenhelmen besiegt wurden.

Daß das Klima für die Entwickelung der Cultur eine sehr wichtige Bedingung ausmacht, läßt sich leicht begreifen, und von jeher ist erkannt, daß die gemäßigte Zone zwischen der subarktischen und subtropischen für die Arbeit des Menschen die günstigste ist. Indessen darf man diese an sich richtige Auffassung nicht in einem zu beschränkten Sinn nehmen, weil die Bodenbeschaffenheit, der Grad der verticalen Erhebung des Terrains, die Gestalt desselben, die Veränderung des Klimas durch den Anbau und die Eigenthümlichkeit der Rasse, die ein Lokal bewohnt, nicht weniger wichtige Factoren sind. Wenn die abstracten Klimatologen recht hätten, so müßte in demselben Klima immer dieselbe Geschichte spielen, was keineswegs der Fall ist. Wir sehen besonders Bewaldung und Bewässerung, Entwaldung und Entwässerung, eine höchst wichtige Rolle spielen. Ueberhaupt concurriren oft vielerlei Ursachen zur Hemmung oder Förderung der Cultur. Wie sehr wird dieselbe z. B. auf Australien und den umliegenden Inselgruppen dadurch gefördert, daß der Mensch hier kein einziges reißendes Thier zu bekämpfen, nicht einmal gefräßige Amphibien oder tückische Insekten zu fürchten hat. Wenn man endlich so oft gelehrt hat, daß die Geschichte sich von Osten nach Westen bewege, so ist auch diese Thatsache nur mit großen Einschränkungen wahr; denn die Wanderungen der Völker haben nach allen Richtungen hin stattgefunden, und man muß stets die Kugelgestalt der Erde und die unendliche Zukunft der Menschheit vor Augen haben, um nicht in Irrthümer zu fallen. Die Inder

z. B. sind von Norden nach Süden und Osten gewandert, die Germanen von Norden nach Süden; die Europäer in den Kreuzzügen nach Osten; die Römer in ihren Eroberungen Galliens, Germaniens, Brittanniens von Süden nach Norden; die Tolteken und Azteken in Amerika von Norden nach Süden, und die heutigen Menschen wandern nach allen Richtungen. Deutsche Colonisten ziehen ebensowohl nach Rußland als nach Brasilien, Australien, Nordamerika.

Die Entwickelung der Menschheit ist auf allen Gebieten an eine bestimmte Gesetzmäßigkeit gebunden, die zu allen Zeiten, an allen Orten die nämliche bleibt, wie sehr auch die Form der Erscheinung wechseln möge. Der Marktpreis einer Waare z. B. wird sich stets durch das Verhältniß von Nachfrage und Angebot reguliren. Jede Stufe, welche die Civilisation betritt, hat ihren ihr eigenthümlichen Zusammenhang. Um den Fortschritt der Menschheit zu messen, muß man sich einerseits an die Gesetzlichkeit, andererseits an den Zweck der Geschichte halten, alle Rassen, alle Völker, alle Individuen zur Allgemeinheit des Bewußtseins der Einheit der Gattung mit gleichen Interessen und gleichen Rechten zu erheben. Nach Einzelheiten kann man die Menschheit nicht beurtheilen, nur nach Principien. Sobald wir uns auf das Einzelne einlassen, finden wir überall den Contrast von Fleiß und Faulheit, von Klugheit und Dummheit, von Tugend und Verbrechen, von edelsinniger Aufopferung und selbstsüchtiger Gemeinheit, von Reichthum und Armuth, von schwelgerischem Luxus und widermenschlichem Elend. Es kommt aber darauf an, welcher Begriff der Freiheit dem Menschen zum Bewußtsein gekommen ist; denn dieser Begriff macht sich, allem Widerstand der natürlichen Trägheit und künstlichen Verkehrtheit zum Trotz, langsam, aber sicher, zum herrschenden. Die Schwierigkeit des Fortschritts liegt darin, das Bewußtsein der Freiheit zum Eigenthum der Massen und die Sittlichkeit des Handelns zu ihrer Gewohnheit zu machen, so daß jedes Verbrechen als widersprechende Ausnahme gilt. Die Willkür bleibt stets möglich und unberechenbar. Die Civilisation kann noch so verfeinert sein, es schützt doch keine Religion, kein Staatsgesetz, keine Philosophie dagegen, daß nicht die Wuth der Leidenschaften sich entzünde und uns

die scheußlichsten Scenen vorführe, welche den Culturmenschen urplötzlich als Kannibalen erscheinen lassen. Wenn man z. B. die Französische Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts richtig beurtheilen will, so muß man nie vergessen, daß sie die Urrechte des Menschen zur politischen Anerkennung bringen wollte. Dies war ihre hohe Aufgabe, welche sie auch erreicht hat, und hiergegen vermögen die blutigen Greuel, in welche sie zuletzt ausartete, nicht aufzukommen und den Werth jener That für die Menschheit zu verringern.

Das ethische Fundament aller Cultur ist die Familie, deren Gründung von dem Geschlechtstriebe ausgeht; denn die Ehe beginnt unstreitig 1) mit der rohen Befriedigung desselben; geht 2) durch Kauf zu einer irgendwie ceremoniell geweihten, polygamischen Form über und strebt 3) aus dieser zur monogamischen fort, in welcher das Weib von der unbedingten Unterordnung unter den Mann allmälig bis zur socialen und rechtlichen Gleichstellung mit ihm gelangt. Die Gestaltung der Prostitution, sowohl der weiblichen als der männlichen, ist der negative Exponent für die sittliche Gesundheit der Ehe. Die Stellung der Kinder aber zu den Eltern durchläuft dieselben Phasen, wie die des Weibes zum Mann.

Das Bedürfniß der Nahrung, Kleidung, Wohnung nöthigt den Menschen zur Arbeit, die 1) das gemeinsame Werk der Familie ist, in welcher die Männer zunächst jagen, kriegen und handeln, die Weiber kochen und nähen und sogar den Boden bearbeiten. 2) Bei fortschreitender Vervielfältigung der Bedürfnisse wird die Arbeit getheilt, so daß endlich auch das oberflächlichste, das eingebildetste Bedürfniß Basis eines besondern Betriebs werden kann, bis 3) verschiedene Sonderarbeiten sich wieder zu gewissen Zwecken in Fabriken, Kunstakademien, Universitäten zur Wechselwirkung vereinigen. Dies ist der nothwendige Gang aller Arbeit. Mit der Jagd und Fischerei hat die Arbeit überall angefangen und ist von hier zur Zähmung von Thieren, zum Hirtenleben, übergegangen. Der Mensch kann auf diesen Stufen der anfänglichen Civilisation unendlich lange verweilen, aber erst mit dem Ackerbau wird er es zu einem wirklich geschichtlichen Dasein bringen. Erst in den chinesischen Niederlanden

zwischen dem Gelben und Blauen Fluß, erst am Indus und im Gangesthal, erst in der mesopotamischen Ebene zwischen dem Tigris und Euphrat, erst im Stromlande des Nil, erst auf den Hochebenen von Peru und Mexico hat sich geschichtliches Bewußtsein erzeugt, weil es hier überall zum Ackerbau kam, der die Zufälligkeit der Zukunft zu überwinden anfängt und den Boden bestimmte Früchte zu tragen zwingt. Fischerei und Jagd werden nun zu einem Nebenerwerb, und das Nomadenthum wird in Viehzucht umgewandelt, welche den Acker düngen hilft. Der Ackerbauer bringt nach den verschiedenen Jahreszeiten einen bestimmten Cyclus von Arbeiten hervor, die er mit Berechnung von einem festen Punkt aus unternimmt, während der Nomade mit seinem beweglichen Zelt im Laufe des Jahres nur einen Kreis von Weideplätzen durchwandert, für deren Pflege er so wenig etwas thut als der Jäger für das Jagdrevier, das er durchirrt. Erst der Ackerbauer gewinnt einen heimatlichen Sinn und begründet durch ein festes Wohnhaus die Baukunst, aus welcher die andern bildenden Künste hervorgehen. Erst der Ackerbauer begründet die Wissenschaft, weil die periodische Folge seiner Arbeiten ihn zur Beobachtung der Gestirne und des mit ihrer Bewegung zusammenhängenden Witterungswechsels treibt. Alle Kalender, das erste Product der Wissenschaft, sind von Agriculturvölkern ausgegangen. Erst der Ackerbauer führt Krieg, einen Besitz zu schützen, der ein Product seiner Anstrengungen ist. Erst der Ackerbürger bringt, weil er zu bestimmten Zeiten eine bestimmte Anzahl Handarbeiter bedarf, consequente Hörigkeitsverhältnisse hervor, wie auch erst durch ihn eine wahrhafte Gemeinde als eine in sich abgeschlossene Einheit von Familien möglich wird.

Die Gemeinde scheidet sich in die Dorf- und Stadtgemeinde. Jene widmet sich der Urproduction, diese der Industrie und dem Handel. Doch giebt es Uebergänge von der einen zur andern, es giebt Ackerbaustädte und Fabrikdörfer. Die Städte enthalten in ihrer Verfassung das republikanische Element der Geschichte. In ihrem Entstehen haben sie oft eine einseitige Function des Ganzen zur Grundlage; sie sind Residenzen, Festungen, Garnisonstädte, Tempel- und Klosterstädte, Schulsitze, Badeörter, Fabrikstädte,

Handelsstädte als Marktplätze, als Furt- und Flußmündestädte, als Hafenstädte; aber jede Stadt hat den Trieb nach Totalität der Cultur, sodaß das Stadtleben damit zu einer außerordentlichen Mannichfaltigkeit und Beweglichkeit übergeht, welche die sittliche Corruption begünstigt. Man hat daher oft gegen die Existenz der Städte geeifert, allein sie sind unvermeidlich und so alt, als die Civilisation. Städte, wie das heutige London, mit mehreren Millionen Einwohnern, sind im alten Orient etwas ganz Gewöhnliches gewesen und sind es noch.

Die Gemeinde ist schon der Staat; der größere Staat entsteht durch die Vereinigung verschiedener Gemeinden. Der Staat unterwirft die Menschen der Herrschaft des Gesetzes, indem er dieselbe, wo er keinen Gehorsam findet, mit Zwang realisirt. Die Form des Staats ist diejenige, in welcher sich die Menschheit zur Sittlichkeit erzieht, weil der Wille seine Allgemeinheit nur im Staat als wirkliche zu sehen vermag. Bloße Moralität, wie der Buddhismus sie fordert, oder bloße Geselligkeit, wie Fourier sie wünscht, reicht zur Bildung eines Staats nicht hin, sondern setzt ihn schon voraus. Ohne Polizeigewalt, ohne Militärmacht ist ein Staat unmöglich; denn er muß in seiner Selbstbestimmung von außen her unabhängig sein und jeden Versuch zur Nichtachtung des Gesetzes, jeden Versuch zur Auflösung der bestehenden Ordnung schließlich mit dem Tode bedrohen dürfen und können. In der Geschichte der Staaten finden wir daher auch für den Uebergang der Völker aus dem Zustande natürlicher Ungebundenheit in den der Gesetzlichkeit gewöhnlich eine Periode des strengsten Rigorismus, in welcher die Autorität des Gesetzes sich mit Unerbittlichkeit durchsetzt, bis die Gewohnheit des Gehorsams eine mildere Praxis möglich macht, und dem drakonischen Standpunkt der solonische folgen kann. Das Wohl, d. h. die genügende Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse, ist allerdings auch ein wesentlicher Zweck des Staats, muß aber in ihm dem Recht als dem positiven Ausdruck der Freiheit untergeordnet bleiben. Wohlsein ist ein relativer Begriff, Freiheit ein absoluter. Auch Sklaven können sich recht wohl fühlen, wenn sie gut gekleidet und genährt werden, stehen darum aber doch dem Freien nach, der obdachlos ist und nicht

weiß, wie er seine Blöße decken und seinen Hunger stillen soll. Wenn Familien, Gemeinden, Völker den materiellen Eudämonismus als höchsten Zweck zu betrachten anfangen, so richten sie sich zu Grunde. Die Kategorie des Angenehmen verdrängt die des Rechten, die des Schönen die des Guten; denn das Sinnliche, das die Sinne Kitzelnde nimmt dann ein bevorzugtes Interesse in Anspruch. Gelderwerb als Mittel zum vielseitigsten Sinnengenuß und Erhaltung der Gesundheit als Mittel, das Vergnügen wirklich genießen zu können, werden dann die Gesichtspunkte, nach denen man zu handeln bemüht ist, während die moralische und politische Freiheit gleichgültig werden. Ja, weil die moralische und politische Freiheit unbequem wird, erfindet man Theorien, die im Namen der Religion oder der Wissenschaft von dem Druck des Gewissens emancipiren. Bei der Beurtheilung der Staaten vom Zwecke der Menschheit aus kommt es nicht sowohl auf die Form der Verfassung als auf den Inhalt an, ob derselbe nämlich liberal ist, d. h. ob er die Würde des Menschen, das Subject der Freiheit zu sein, respectire. Die republikanische Form z. B. sichert allen Bürgern eine mehr oder weniger directe Theilnahme an der Gestaltung der Gesetze, was jedoch nicht hindert, daß der Inhalt derselben ein sehr illiberaler sein kann. Sehr viele Republiken haben z. B. gesetzlich das Halten von Sklaven erlaubt; sehr viele haben die Entwickelung der individuellen Freiheit auf das äußerste beschränkt u. s. w. Versteht man unter glücklich sein das materielle Wohlleben, so läßt sich nicht leugnen, daß despotische Regierungen dies oft ihren Unterthanen ermöglicht haben. In Peru z. B. sorgte die Regierung für alle Bedürfnisse der Unterthanen; es gab keine Bettler. Weil aber die extreme Bevormundung die Menschen ganz unselbstständig machte, so wurde der Staat trotz seiner großen Armee schwach und unterlag schnell dem Angriff einiger kühnen Abenteuerer.

Die Geschichte aller Verfassungen wird stets darauf ausgehen, das monarchische Moment mit dem republikanischen auszugleichen. Unter dem monarchischen verstehen wir die subjective Einheit des Staatsganzen in einer wirklichen Person, möge dieselbe durch Geburt oder durch Wahl bestimmt werden. Unter dem republikanischen

verstehen wir die Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz als dem von ihnen selbst anerkannten Staatswillen. Anderweite Gleichheit ist unmöglich, weil die Natur schon die Ungleichheit des Geschlechts und der Anlagen, die Geschichte aber durch den Zufall die Ungleichheit von Glück und Unglück setzt. Wenn ein Staat das Schicksal unmöglich machen will, so muß er alle individuelle Freiheit vernichten, wie dies auch alle communistischen Staaten consequent gethan haben, z. B. die Jesuiten in Paraguay. Ein communistischer Staat kann nur Polizeistaat sein. Ein sehr begreiflicher Irrthum der Massen, dem wir durch die ganze Geschichte hin begegnen, ist die Vorstellung, als ob ein Wechsel in den Personen der Regierung oder in der Form der Verfassung sofort eine Aufhebung aller Mängel und Leiden nach sich ziehen müßte, während hier nur die Thätigkeit, der Fleiß, die Gewissenhaftigkeit aller einzelnen nachhaltig zu wirken vermögen. Der politische Formalismus ohne humane Bildung kann das Ziel der Menschheit nicht erreichen.

Wir haben den Staat als das Organ der Menschheit zu betrachten, durch welches sie sich zur Sittlichkeit erzieht, weil der Staat es mit dem wirklichen Wissen und Wollen, mit den gegenwärtigen Interessen, mit den bestimmten Thaten des Menschen zu thun hat. Wir haben noch nicht von der Religion gesprochen. Sie kann nämlich mit dem Staat bis zu einer gewissen Grenze hin zusammenfallen, allein ihr Schwerpunkt wird immer in Hypothesen liegen, durch welche sie das Räthselhafte der menschlichen Existenz zu erklären, die Widersprüche derselben zu beseitigen und die von ihr untrennbaren Leiden zu mildern sucht. Die Religion ergänzt die Lücken des menschlichen Daseins durch phantastische Vorstellungen. Sie beruht auf dem Glauben an eine Macht, die unmittelbar nicht wahrgenommen werden kann, weil Götter und Dämonen, Paradiese und Hölle eben nur in der Vorstellung existiren; aber kraft dieses Glaubens ist sie die höchste Gewalt, die schlechthin alle andern sich unterordnet, und der religiöse Fanatismus aus diesem ideellen Grunde derjenige, der die furchtbarsten Entzweiungen und Verheerungen in der Menschheit hervorgebracht hat. Der Mensch wird durch die Religion an ein Jenseits gekettet, dessen Zukunft ihn mit der Ewigkeit eines

seligen Zustandes belohnt, oder mit dem eines unseligen bestraft. Was ist nun auch das längste Erdenleben gegen die Ewigkeit? Was sind auch die reizendsten Genüsse dieser Welt gegen die möglichen einer himmlischen? Was sind die härtesten Foltern und gräßlichsten Qualen, die wir kennen, gegen die uns unbekannte Pein einer möglichen Hölle? Wie bunt und willkürlich aber auch die religiösen Vorstellungen seien, so müssen sie doch, weil sie Vorstellungen sind, dem psychologischen Gesetz der Intelligenz folgen, nach welchem das Gefühl sich zur Vorstellung, die Vorstellug sich zum Gedanken erhebt. Abgesehen von allem besondern positiven Inhalt ist daher die Religion 1) Gefühlsreligion, die sich in unbestimmten Ahnungen, in träumerischen Zuständen bewegt und sich in Fetischen eine flüchtige, oft monströse Vergegenständlichung erzeugt; 2) Phantasiereligion, welche den religiösen Inhalt in symbolischen Vorstellungen ausdrückt, denen sie gewöhnlich durch die Kunst auch für die Anschauung eine sinnliche Festigkeit verleiht, die sich oft im Lauf der Zeit zu einer großen Weitläufigkeit ausbreitet; 3) Begriffsreligion, welche die Producte der Phantasie der Kritik des Verstandes unterwirft und den Glauben über seine Entstehung und über seine Widersprüche aufklärt, sodaß sich ein Gegensatz zwischen dem naiven Glauben, der sich an die Autorität der Tradition hält, und zwischen dem Reflexionsglauben als der sogenannten Vernunftreligion ergiebt, die nur noch das glauben kann, was mit dem von der Wissenschaft gefundenen Naturgesetz und Moralgesetz sich vereinigen läßt. Der hierdurch entstehende Kampf ist unstreitig der wichtigste und schwerste der ganzen Menschheit. Es leuchtet aber ein, daß die Phantasie gegen die Wahrheit der Wissenschaft, die sich durch den Beweis, den alle Menschen einsehen können, legitimirt, sich nicht zu halten vermag. Was ist z. B., seitdem wir unwiderleglich wissen, daß die Erde sich um die Sonne bewegt, aus der ehemaligen Vorstellung von Himmel und Hölle geworden? Die Wissenschaft bewirkt daher, daß die Menschen sich in ihr als vernünftig denkende Subjecte vereinigen können, und daß der Staat die phantastischen Vorstellungen der besonderen Religionen als eine Privatangelegenheit der Menschen behandelt, die er unter der Voraussetzung tolerirt, daß sie mit der

öffentlichen Sittlichkeit, mit den Gesetzen des Staats nicht collidiren. Hiermit ist zugleich der Macht der Priester als der Organe der religiösen Gemeinden für die Vollbringung ihrer Cultushandlungen die richtige Grenze angewiesen.

Die ästhetische Seite der Entwickelung der Menschheit ist nicht weniger als die religiöse an eine Gesetzmäßigkeit des Verlaufs gebunden, denn der Mensch sucht 1) seine eigene Gestalt wenigstens negativ von ihrer unmittelbaren Natürlichkeit loszureißen. Er ist nicht, wie das Thier, mit ihr zufrieden, sondern will in ihr seiner Freiheit einen Ausdruck geben, den er für schön hält, wäre er auch an sich häßlich. Er schneidet sich das Haar ab, oder giebt ihm eine besondere Form; er hängt sich Ringe in die Ohrläppchen, in die Nasenflügel; er zieht seine Unterlippe mit Gewalt herab; er färbt sich die Zähne, feilt sie, bricht sie aus; er bemalt sich den Leib; er tätowirt sich, wie wir auf alten ägyptischen Bildern den damaligen europäischen Menschen als einen Wilden ganz ebenso antreffen, als wie heutzutage die Wilden auf Nukahiwa; er macht sich groteske Anzüge. 2) Es dauert sehr lange, bevor der Mensch von dieser Stufe zu einer zweiten positiven fortschreitet, in welcher er freie Kunstwerke hervorbringt, die in ihrer Gestalt sich selbst Zweck sind. 3) Auf diese Periode folgt eine dritte, welche die künstlerische Virtuosität, wie sie durch Unterricht erworben werden kann, sowie die von der Begeisterung der selbständigen Kunst hervorgebrachten idealen Formen in den Dienst des Luxus treten läßt. Diese decorative Kunst fällt oft, um reizend zu sein, in die Mißförmlichkeit der ersten Periode zurück, sodaß die abgeschmacktesten Moden oft geraume Zeit zur Geltung gelangen.

Wenn wir nun auch die Humanität, d. h. die Menschlichkeit als das Leben in den Ideen des Wahren, Guten und Schönen, als den Zweck der Menschheit ansehen müssen, so können wir doch nicht leugnen, daß die Entwickelung derselben nur sehr langsam erfolgt, und daß namentlich, solange und soweit wir die Geschichte zu überblicken vermögen, drei constante Erscheinungen damit in Widerspruch stehen: die Sklaverei, die Zauberei und der Krieg. Sie beanspruchen daher eine besondere Würdigung.

Sklaverei ist nicht bloße Dienstbarkeit, auch eine sehr harte, sondern Herabsetzung des Menschen zu einer bloßen Sache, zu einer intelligenten Maschine, Nichtanerkennung seiner Persönlichkeit. Wir leiten den Ursprung derselben gewöhnlich aus Kriegsgefangenschaft, aus Menschenraub ab, und es liegt hierin das Richtige, daß alle Sklaverei sich einen Kampf auf Leben und Tod um Anerkennung der persönlichen Selbständigkeit voraussetzt. Weil die Freiheit das specifische Element der Menschheit ist, so soll der Mensch den Tod für sich nicht scheuen. Wer in dem Kampf für sie das Leben dem Tode vorzieht, wird von dem Sieger als ein Mensch unterworfen, dem die Ehre der Selbständigkeit und damit die der wesentlichen Gleichheit nicht zukomme. Wer hingegen im Kampf sich als erhaben über die Furcht vor dem Tode gezeigt hat, glaubt eben damit das Recht erworben zu haben, sich als den Herrn des andern zu betrachten, der die Unabhängigkeit seines Willens nicht zu behaupten vermochte. Dieser Vorgang ist der eigentliche Ursprung der Sklaverei, die daher auch den Völkern, solange sie auf diesem Standpunkte stehen, als etwas ganz Natürliches erscheint. Sie ist aber ein Widerspruch, denn der als Sklave behandelte Mensch bleibt an sich Person, die deshalb den unterbrochenen Kampf jeden Augenblick wieder aufnehmen oder indirect durch Bildung seinem Herrn sich gleichstellen kann. Rom zitterte, als die Sklavenaufstände es mit dem Verlust der unfreien Arbeiter bedrohten. Spartacus, der an der Spitze eines Heeres entlaufener Sklaven kämpfte, stellte die Würde der Menschheit im Sklaven wieder her und starb, noch auf den Knien fechtend, wie ein Held für die Freiheit. Zwei Religionen, die buddhistische und die christliche, haben allerdings sich gegen alle unmittelbare Aristokratie gekehrt und die brüderliche Gleichheit aller Menschen zum Dogma gemacht; allein sie haben die Sklaverei nicht aufgehoben, weil sie dem Dulden zu sehr das Wort reden. Erst seit Begründung der amerikanischen Union und seit Erklärung der unveräußerlichen Menschenrechte in der Französischen Revolution wird die Sklaverei als ein Unrecht gewußt, das die Menschheit nicht dulden dürfe. Dem Sklavenhandel ist daher der Krieg, das Sklavenzüchten, z. B. in Virginien, für eine Schmach und das

Sklavenhalten für einen barbarischen Widerspruch mit dem Begriff eines freien Menschen erklärt, der keine Unfreie wollen könne. Eine mildere Form der Sklaverei, die Leibeigenschaft, ist in Europa erst im laufenden Jahrhundert aufgehoben, aber selbst das halborientalische Rußland hat der Humanität diesen Tribut zollen müssen. Bei vielen Nationen giebt es Stämme, die für verworfen gelten, die aber deshalb nicht Sklaven sind. Wir pflegen sie mit einem französischen Ausdruck les races maudites zu nennen, wie die Cagots in den Pyrenäen, die Zigeuner in ganz Europa, die Parias bei den Hindus. Die Sudrakaste stellt man sich auch nicht selten als in einem sklavenhaften Verhältniß zu den obern Kasten vor, allein sie sind nur die durch die Religion zum Dienst der obern Kasten bestimmten Menschen, die an sich frei sind. Wenn ein Sudra wohlhabend genug dazu ist, so kann er selbst Sklaven halten. Wenn die Sudras dienen, so erfüllen sie damit zugleich eine religiöse, für ihre Seligkeit wichtige Pflicht.

Der Glaube an Zauberei ist so alt, als die Menschheit und bis diesen Augenblick bei allen Völkern verbreitet, obschon er eine Fiction ist; denn die Zauberei will eine Wirkung durch eine Ursache hervorbringen, die an sich einen ganz andern Inhalt hat und es daher unbegreiflich läßt, wie aus ihr ein solcher Effect entspringen könne. Das magische Handeln ist die Fiction, mit welcher der Wille die Grenze, auf die er in der Wirklichkeit stößt, aufzuheben glaubt. Es entsteht negativ aus der Verzweiflung des Egoismus, eine Schranke zu haben, positiv aus dem Instinct der Freiheit, die Natur beherrschen zu können, was sie allerdings relativ vermag, sofern sie die eigenen Gesetze der Natur beobachtet. Statt dieses Gehorsams gegen die Natur bildet sich der Aberglaube ein, durch völlig sinnlose Formeln und Begehungen gewisse Wirkungen erreichen zu können. Man sollte erwarten, daß mit der wachsenden Erkenntniß der wirklichen Naturgesetze der Kreis der absurden Zauberwillkür sich immermehr verengen müßte. Dies ist in der That der Fall. Die wissenschaftliche Aufklärung ist die einzig gründliche und erfolgreiche Gegnerin des Aberglaubens, und wir sehen, daß mit ihrer Ausbreitung Wunder, Gespenster und Dämonen verschwinden. Weil

aber die Wissenschaft immer neue Probleme vor sich, also in ihrem Fortschritt immer eine mystische Seite an sich hat, so flüchtet sich die Zauberei selbst in die Wissenschaft und nimmt die Maske eines höhern, tiefsinnigen Geheimwissens vor. In dieser vornehmen Form findet sie, wie bei einem Cagliostro und Schröpfer, wie beim Tischrücken und der Psychographie, wie bei dem Geisterklopfen und der somnambulen Mantik, immer wieder Adepten, und wir haben noch in unsern Tagen erlebt, daß die Schopenhauer'sche Philosophie durch die bloße Kraft des Willens materielle Wirkungen in die Ferne, eine magische actio in distans für möglich erklärte. Die Cultur Afrikas ist diejenige, die am dauernsten und härtesten unter dem Fluche des Wahnglaubens der Hexerei schmachtet.

Der Krieg endlich entspringt aus dem an sich nothwendigen Streben der Völker nach Unabhängigkeit. Rachsucht, Habsucht, Herrschsucht sind allerdings die besondern Motive, durch welche Kriege veranlaßt werden, allein der letzte Grund derselben liegt doch in der Freiheit des nationalen Selbstgefühls, das keinen Richter über sich anerkennt und daher bei einer Collision die Entscheidung der Gewalt der Waffen anheimstellt Die Menschheit existirt nur in den Völkern, und die Völker sind einander coordinirt. So weit die Geschichte reicht, sehen wir, daß ein Volk, welches seine Unabhängigkeit nicht mit den Waffen in der Hand zu erkämpfen weiß, unfehlbar eine Beute seiner Nachbarn wird. Krieg und immer wieder Krieg scheint die vorzüglichste und ehrenvollste Thätigkeit der Menschheit zu sein. Und doch stürzt der Krieg den Menschen immer wieder in den Naturzustand zurück, weil er durch Zerstören und Morden in jeder Form den Feind zur Unterwerfung zu zwingen sucht und alle rohen Leidenschaften entfesselt. Der Krieg ist culturfeindlich, und mit Scham und Schaudern sehen wir, wie schnell in ihm die civilisirtesten Nationen bis zu den äußersten Brutalitäten fortgerissen werden. Die Brüderlichkeit, welche die buddhistische und christliche Religion lehren, hat bisher zur Verminderung oder Vermenschlichung der Kriege wenig beigetragen. In den neuesten Phasen der Geschichte haben die griechisch-orthodoxen Russen in Polen, die römisch-orthodoxen Franzosen in Algerien, die protestantisch-orthodoxen Engländer

in Ostindien Grausamkeiten vollbracht, wie wir sie nur immer von den Kriegen der Juden im Alten Testament lesen können. Die Culturfeindlichkeit des Kriegs erstreckt sich aber noch über ihn selbst in den Frieden hinaus, sofern derselbe nur dazu da zu sein scheint, die Rüstungen für ihn möglich zu machen. Wird es immer so bleiben? Auf lange Zeit hin gewiß noch; denn die Berührung der Culturvölker mit den barbarischen Völkern muß noch eine große Menge von Kriegen zur Folge haben, die wiederum nicht ohne blutige Verwickelung zwischen den Culturvölkern selbst bleiben können. Die Hauptreaction aber, die gegen den Krieg angefangen hat, ist die, welche von der Wissenschaft der Nationalökonomie ausgeht, die den Völkern seit Adam Smith den Beweis führt, daß ihr Wohl auf der Arbeit und auf dem freiesten Austausch aller Producte beruht. Der immer wachsende nationale Handel, der die natürliche Ungleichheit der Bodenerzeugnisse wie die künstliche der menschlichen Industrie ausgleicht und dem Menschen auf jedem Punkt der Erde den möglichsten Genuß der gesammten Natur und Cultur eröffnet, realisirt die irdische Universalität des Menschen, schafft völkerverbindende Land- und Wasserstraßen, bereitet eine allgemeine Gastlichkeit, zerstört die Vorurtheile der Nationen gegeneinander, erleichtert allen Verkehr durch Einführung der Geldwirthschaft und ist wesentlich conservativer Tendenz. Dem Ocean ist hierbei eine große Rolle zuertheilt, weil er nicht wie die Erde in Besitz genommen werden kann. Die Flotte eines Volks kann ein Meer relativ und epochenweise beherrschen, aber das Meer an und für sich bleibt frei, und ein Schiff kann von allen Völkern zu allen kommen. Der Ocean zwingt durch sein kosmopolitisches Nivellement alle Völker zur Anerkennung des Völkerrechts, dessen schüchterne Anfänge sich ja auch bekanntlich vom Rhodischen Seerecht her datiren, dessen Begriff seit Hugo Grotius eine theoretische Existenz empfing, nunmehr aber durch die Dampfschiffahrt und durch die innige Verflechtung der realen Interessen aller Völker eine wirkliche Macht zu werden anfängt. Die Vorstellung, als ob ein Volk, statt durch eigene Arbeit und durch eigenen Culturfortschritt, durch gewaltsame Ausbeutung anderer Völker glücklich werden könne, ist von der Wissenschaft wie

von der Erfahrung gestürzt, und dies Bewußtsein hauptsächlich wird, je mehr es sich verbreitet, den Ausbruch der Kriege hemmen. Cultur, Arbeit, Handel predigen die friedliche Solidarität aller Völker, deren Nationalität keine exclusive sein kann und nur unter Anerkennung ihrer Einheit mit der Humanität Berechtigung hat.

Fassen wir alle bisher betrachteten Elemente der Menschheit zusammen, so werden wir einsehen, daß sie ihrem Wesen nach sich immer gleichbleiben müsse, weil die Entwickelung aller jener constitutiven Elemente an bestimmte Gesetze gebunden ist. Es kann sich in der Geschichte nur das gestalten, was durch die Natur unsers Planeten und durch das Wesen des menschlichen Geistes möglich ist. Weil aber diese Möglichkeit eine an sich unerschöpfliche ist, so bringt die Geschichte aus dem an sich gleichen Wesen nach denselben unveränderlichen Gesetzen immer etwas Neues hervor. Die Vorstellung eines steten Kreislaufs der Geschichte, welche schon die alten Peripatetiker hatten, ist ebenso falsch als die Vorstellung vieler Religionen, daß die Geschichte mit einer Ausartung der Menschheit in immer elendere Zustände endigen müsse. Einzelne Völker erheben sich, erreichen einen Moment höchster Blüte und sinken wieder in Verfall, aber die Menschheit schreitet in ihrer Geschichte in's Unendliche hin fort, weil das Bewußtsein der Freiheit sich zu immer höherer Wahrheit erhebt, und weil mit jeder höhern Stufe sich das Verhältniß des Menschen zur Natur wie zum Menschen ändert, eine Aenderung, die progressiv eine Verklärung der Natur durch die Arbeit des Menschen, eine Humanisirung der Natur und eine Verklärung der natürlichen Individualität des Menschen durch die Bildung zur selbstbewußten Humanität ist.

Von solcher Höhe herab muß man den Gang des Menschengeschlechts auffassen, um weder in zu beschränkte Ansichten zu verfallen, die sich von den Consequenzen der Perfectibilität lossagen, noch in phantastische Uebertreibungen zu gerathen, welche übersehen, daß die progressive Entwickelung trotz ihrer Unendlichkeit an Gesetze gebunden ist, die sich gleichbleiben, ja ohne deren Gleichheit der Fortschritt nicht möglich wäre, weil alle Sicherheit des Handelns sich die Unwandelbarkeit der Gesetze zur Bedingung macht und den

Zusammenhang aller mit allen voraussetzt, wie z. B. das Moralgesetz ohne das Naturgesetz unmöglich wäre. Weil aber nothwendig alles, was möglch ist, auch wirklich werden kann, so darf uns das Elend, das wir in der Natur, das Verbrecherische, das wir in der Geschichte finden, nicht an der Wirklichkeit des Fortschritts oder gar an dem Wesen der Menschheit irre machen. Zufall, d. h. das an sich gleichgültige Zusammentreffen der verschiedensten Existenzen in Raum und Zeit ist nothwendig, oder man müßte Raum und Zeit selbst, d. h. die Natur, aufheben. Willkür, d. h. die Möglichkeit des menschlichen Willens, sich aus sich zu irgend einem Entschluß zu bestimmen, was er immer auch für einen Inhalt habe, ist nothwendig, oder man müßte die Freiheit selbst aufheben. Zufall und Willkür sind das an sich unberechenbare Element der Geschichte, das uns in stets neuen Combinationen überrascht, dessen Erscheinung aber von der Macht der Gesetze beherrscht wird, die von den Menschen als das Schicksal vorgestellt zu werden pflegt. Alle Theorien der Geschichte, die von dem Fatalismus, sei es eines mystischen Fatums oder eines transscendenten Gottes ausgehen, sind falsch und nichts als der unvollkommene Ausdruck für die Ahnung der Gesetzmäßigkeit der Natur und des Geistes, der sich der Mensch mit aller Willkür nicht entziehen kann. Der Wille ist als eine spontane Causalität von allen Umständen, in deren Mitte er sich findet, ebenso frei als von dem Willen jedes andern Subjects, wäre es auch ein Gott. Der Wille ist in seiner Unzugänglichkeit von außen her unbezwingbar, wie jeder Mensch beweist, der lieber stirbt als seinen Willen aufgibt. Handelt der Mensch, so berührt er damit die Gesetze der Welt, muß also die nothwendigen Folgen seines Handelns tragen, weil ohne dasselbe die Realität eine andere Wirklichkeit sein würde, als sie es nunmehr ist, nachdem er gehandelt hat.

Es sind auch alle Theorien der Geschichte falsch, welche die Erzeugung des Bösen aus der Menschheit in ein vorgeschichtliches Jenseits hinaus verlegen oder die Schuld desselben von dem Menschen auf ein anderes Subject übertragen wollen, denn alles, was an sich möglich ist, kann auch wirklich werden, sodaß man sich nicht zu wundern braucht, wenn es in der That wirklich wird. Das Böse

soll nicht sein, aber es kann sein, denn ohne seine Möglichkeit wäre die Freiheit nicht Freiheit. Frei bin ich nur, wenn ich mich gegen das, was an sich sein soll, auch negativ zu verhalten vermag. Weil das Böse sein kann, gelangt es durch die Willkür auch zum Dasein; zu einem Dasein, gegen welches der Wille seiner Wahrheit noch protestirt. Die Entstehung des Bösen ist aus dem Wesen der Freiheit vollkommen begreiflich. Es entsteht noch jetzt jeden Augenblick, wenn es sich erzeugt, durch denselben Proceß bei allen Menschen wie bei dem ersten Menschen, als er böse wurde, d. h. sich der Möglichkeit eines gegen das Gute negativen Verhaltens durch die Verwirklichung desselben unzweideutig inne wurde, ein Act, mit welchem ihm zugleich die Gesetzmäßigkeit des Guten, das er negirte, offenbar werden mußte. Was in concreto als gut, was als böse gilt, ist freilich nach dem Temperament der Rassen, nach der Culturstufe der Völker und nach den Vorstellungen der Religionen höchst verschieden, allein diese Verschiedenheit darf uns nicht abhalten, in den Gesetzbüchern der Völker den Ausdruck des Willens der Menschheit zum Guten zu erkennen. Allerdings belehren uns diese Gesetzbücher, was für Vergehen und Verbrechen seit jeher bei der Menschheit im Schwange gewesen sind, allein nicht weniger bezeugen sie den Ernst der Völker, das, was sie auf einer gewissen Stufe als sittlich, als rechtlich, als gut erkannt haben, als die Nothwendigkeit des allgemeinen Willens auszusprechen und jedes Zuwiderhandeln, jedes Herunterfallen des einzelnen Willens in das, was das Gesetz verbietet, mit Strafen zu bedrohen. Auf jene großen Gesetzbücher des Kong-fu-tseu, des Manu, des Zaharatustra, des Moses, auf die Gesetze Solons, der Decemvirn, Justinians, Mohammeds, auf das Preußische Landrecht und den Code Napoléon muß man hinblicken, um zuzugestehen, daß zwar die einzelnen Menschen in ihrer Schwachheit und Verkehrtheit dem Bösen verfallen, daß aber die Menschheit das Gute will. Die oft entsetzliche Härte der Strafen in den alten Gesetzbüchern muß man sich theils aus der Abschreckungstheorie erklären, auf welche der Mensch zunächst verfällt, theils aus dem pädagogischen Gesichtspunkt, daß die Menschheit auf solchen Stufen der beginnenden Civilisation noch den Kampf des Herab-

sinkens des Menschen in die Thierheit zu bestehen hat. Mit der steigenden Menschlichkeit werden die Strafen milder.

Aus dem gleichen Grunde, daß nämlich alles, was an sich möglich, wirklich werden kann, muß man auch alle Theorien der Geschichte verwerfen, die in einer äußerlichen Weise von irgendeinem Volk als einem sogenannten Urvolk alle Cultur ableiten wollen, wie manche Forscher die Chinesen, andere die Aegypter, andere die Inder und noch andere die Juden dazu haben machen wollen. Vielmehr können sich gleichzeitig verschiedene Culturkreise unabhängig voneinander entwickeln. Die Chinesen und Aegypter haben in weitentlegenen Lokalen vollkommen selbständig als die ältesten Culturvölker der Erde sich nebeneinander emporgearbeitet. Als der Handel chinesische Porzellangefäße, die wir nämlich in alten ägyptischen Gräbern getroffen haben, nach Aegypten brachte, hatten beide Völker ihre Cultur längst befestigt. In jeder Familie, könnte man sagen, sei an sich die ganze Menschheit enthalten. Wie die Natur, verwirklicht auch die Geschichte je nach den vorhandenen Bedingungen alles, was gerade möglich ist, ohne daß es dazu einer äußerlichen Uebertragung von einem Volk auf ein anderes bedürfe. Es ist in der That lächerlich, bis zu welch armseligen Hypothesen sehr gelehrte Männer sich oft haben verführen lassen, um die Aehnlichkeit einer Sitte, einer Einrichtung, einer Kunstform, eines Mythus, bei verschiedenen Völkern durch Annahme einer Colportage zu erklären, statt der Productivität des Geistes zuzutrauen, daß er unter ähnlichen Bedingungen aus seiner Gesetzmäßigkeit heraus auch das Analoge hervorbringen werde. So sollte die ägyptische Cultur durchaus von Indien her importirt sein, weil die Aegypter Kasten hatten, an die Seelenwanderung glaubten und im Nildelta auch, wie die Sivaiten am Ganges, einen Ochsen göttlich verehrten. Nunmehr aber ist doch wohl kein Zweifel, daß die ägyptische Cultur eine vollkommen selbständige und ältere ist. So finden die nordamerikanischen Theologen sehr viel Aehnlichkeit zwischen den Indianern und den Juden des Alten Testaments; sie sollen daher über Asien und die Beringstraße eingewandert sein, ihren Ursprung aber in späterer Verwilderung vergessen haben. Diese Vorstellung ist es

ja, an welche der Mormonismus angeknüpft hat. So sollten auch Peru und Mexico nicht selbständig erwachsen sein. Für jenes wurden Einwanderer aus China an den Ufern des Stillen Meeres, für dieses Einwanderer aus Aegypten oder Phönizien an den Ufern des Atlantischen Meeres erdichtet, obschon die eigentliche Culturbewegung Amerikas erst in das 6. Jahrhundert, ja noch genauer, erst in das 12. n. Chr. fällt. Man fand z. B. Pyramiden in Mexico und zog daraus den übereilten Schluß, daß, weil die Aegypter zuerst Pyramiden gebaut hätten, die Pyramiden in Mexico auch von ägyptischem Einfluß herrühren müßten. Die nähere Betrachtung zeigte nun, daß außer der ganz abstracten Form die Pyramiden in Mexico mit denen in Aegypten gar nichts gemein hatten, weil sie zu ganz andern Zwecken und deshalb sehr natürlich auch ganz anders gebaut waren. Die Geschichte von Peru und Mexico ist deswegen so höchst merkwürdig, weil sie unumstößlich darthut, daß, während in der Alten Welt Christenthum und Islam sich in den Kreuzzügen zerfleischten, in der Neuen Welt Staaten und Religionen entstanden, die sich ganz aus sich selbst consequent organisirten und Gemeinwesen hervorbrachten, wie wir sie sonst nur im Orient und im Alterthum finden. Es ist dies eine für die richtige Würdigung der Culturgeschichte unschätzbare Thatsache, die alle gekünstelten Systeme der Geschichte über den Haufen werfen muß.

Der Gang der Geschichte kann überall nur darin bestehen, daß die Menschheit sich aus der Abhängigkeit von der Natur zu einer größern Herrschaft über dieselbe, von der Dumpfheit des Gefühls zur Klarheit des Bewußtseins, von der lokalen Abgeschlossenheit zur universellen Beweglichkeit und von der nationalen Befangenheit zur vernunftgewissen Humanität fortarbeitete. Die Eintheilungen der Geschichte, die man nach beschränkten Gesichtspunkten gemacht hat, können daher, zumal wenn man die unendliche Zukunft des Menschengeschlechts in Anschlag bringt, nicht ausreichen. Man theilt z. B. ein nach orientalischer, antiker und moderner Geschichte, oder nach alter, mittlerer und neuer Geschichte, oder nach alter und neuer u. s. w. Vom Standpunkt der Menschheit selbst wird ihr Begriff das Princip abgeben müssen, nach welchem sich 1) die einzelnen Nationen noch

selbst für die ganze Menschheit halten; 2) die Nationalität sich schon einem höhern Princip als einem göttlichen, für alle Völker gelten sollenden Gesetz unterordnet, bis 3) das Wesen der Menschheit selbst an sich als göttlich erkannt und damit nicht nur die Nationalität, sondern auch der religiöse Particularismus der selbstbewußten Menschlichkeit, als dem allgemeinen Zweck der Geschichte, unterworfen wird. Der Staat als Nationalstaat, als theokratischer Staat und als Humanitätsstaat enthält den wirklichen Fortschritt der Geschichte. Der Nationalstaat widerspricht sich selbst insofern, als keine Nation für sich die Menschheit zu sein vermag. Auch wenn eine Nation sich viele andere Nationen durch Eroberuug einverleibt, ist deshalb noch nicht der Mensch, weil er Mensch ist, anerkannt. Der theokratische Staat geht zwar in seinem Ursprunge noch von einer bestimmten Nation aus, allein sein Princip abstrahirt schon von der Nationalität und erkennt jeden Menschen als gleichberechtigt an, der sich dem als göttlich geltenden Gesetze frei unterwirft. Er kann Proselyten aus allen Nationen machen. Er geräth aber mit der Perfectibilität in Widerspruch, weil sein Gesetz als ein von Gott geoffenbartes unveränderlich sein soll. Er kann daher nicht fortschreiten, denn seine Geschichte bleibt immer auf dem einmal fixirten Standpunkt als der absoluten Norm stehen. Dieser Widerspruch der Freiheit kann sich nur dadurch aufheben, daß die Vernunft als das an sich selbst göttliche Princip der Gesetzgebung erkannt wird, denn hierdurch wird einmal die Nationalität, die ein bloßes Naturprincip ist, dem Geist untergeordnet, und zweitens der Dualismus zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Willen aufgelöst, sodaß der Mensch dem Gesetz nicht nur deshalb gehorcht, weil es formell ihm von einem Gotte gegeben ist, sondern deshalb, weil er in ihm, als dem an sich göttlichen, zugleich seine eigene Vernunft erkennt. Er lebt nach einem Gesetz, dessen Nothwendigkeit er begreift. Der unendliche Werth freier, repräsentativer Staatsverfassungen besteht vor allem auch darin, daß die Gesetzgebung sich vor dem Forum der Vernunft als eine dem Wesen der Menschheit entsprechende, die Freiheit fördernde rechtfertigen muß. Es ist wohl zu beachten, daß das Princip der Nationalität auf den

höhern Standpunkten nicht verloren geht, sondern nur seine natürliche Beschränktheit abwirft.

1) Die Geschichte der Nationalstaaten geht von der unmittelbarsten Form der natürlichen Sittlichkeit, von der Familie, aus und endet mit derjenigen unendlich vermittelten Form, welche dem einzelnen Menschen das Recht eines Nationalbürgers verleiht, auch wenn er einer andern Nation entsprossen ist. Dies ist der consequente Fortschritt von dem chinesischen Staat bis zum römischen. Der chinesische betrachtet sich als Familie, der römische als das Product des Willens und der Macht des römischen Volks, welches die Gnade hat, den von ihm besiegten Völkern das jus eines civis Romanus zu schenken. Bei solchen welthistorischen Objecten muß man nicht durch das Detail der Geschichte sich zu einseitigen Urtheilen hinreißen lassen, sonst ergeht es, wie mit den ethnographischen Schilderungen, in denen uns auf der einen Seite ein Verzeichniß von den Schlechtigkeiten und Lastern, auf der andern ein ebensolches von den Vorzügen und Tugenden der Völker gegeben wird. An Wollust namentlich und Grausamkeit fehlt es keiner Geschichte.

Es unterscheiden sich drei verschiedene Gruppen der Nationalstaaten: die hinterasiatischen, die vorderasiatischen mit Inbegriff von Aegypten und die europäischen.

a) Bei den hinterasiatischen machen China und Indien einen Gegensatz aus, der sich in dem Buddhismus auflöst.

China ist der Staat, der die natürliche Sittlichkeit der Familie zum Princip macht. Die Familie als solche existirt auch bei den Millionen von Jägerstämmen und Nomadenhorden, die in geschichtloser Vegetation dahinleben und dahinsterben. Von ihnen unterscheidet sich China dadurch, daß es ein Bewußtsein über die Bedeutung der Familie gewinnt und sie zur Grundlage aller socialen, politischen und religiösen Verhältnisse macht. Der Staat ist nur die Familie im großen und der Kaiser, der Vater des Volks, ist der Sohn des Himmels. Wie jeder Chinese Kind ist, so soll jeder auch Vater sein. Weil daher keine Kinder zu zeugen das größte Unglück ist, so darf der Chinese durch Adoption sich eine künstliche Familie schaffen. Selbstbeherrschung durch Bemeisterung seiner

Affecte ist die Aufgabe der chinesischen Moral und Erziehung, wie wir den Kindern sagen, daß sie artig sein sollen. Die Ehrfurcht der Kinder vor den Eltern, der Gattin vor dem Gatten, der Unterthanen vor den Beamten, der niedern Beamten vor den höhern, drückt sich in einem Ceremoniell aus, dessen Beobachtung Staatspflicht ist. Weil in der Familie die Kinder den Eltern gegenüber gleich sind, so kann auch im Staat jeder Chinese alles werden. Niemand ist von einem Amt ausgeschlossen, der seine Befähigung zu demselben durch Prüfung nachweist. Ackerbau für die Nahrung, Seidenbau für die Kleidung, Lesen und Schreiben für die Bildung sind in China uralt. Krieg und Eroberung gebraucht es nur zum Schutz der Cultur, denn es ist ein Land der Schulen und des Friedens. Es kennt keine Geburts- und keine Geldaristokratie, nur einen Klassenrang. Es hat unbedingte Gewerbe- und Handelsfreiheit, Freizügigkeit im Innern ohne alle Paßbeschränkung, unbedingte Associationsfreiheit, Preßfreiheit und sogar Plakatenfreiheit, von der es zur Kritik der Beamten eine oft satirische Anwendung macht. Seine Religion ist ohne alle Mythologie und ohne alles Priesterthum und besteht nur in einer Verehrung der Ahnen.

Den Gegensatz zu Chinas Realismus bildet der Idealismus des indischen Volks, wie es sich zum absoluten Ständestaat in Vorderindien entwickelt hat. Solange die indischen Arier im Pendschab saßen, waren sie noch ein einfaches Hirtenvolk. Als sie aber die Dschumna überschritten und in das Gangesthal vordrangen, entstanden die Kasten aus der Entgegensetzung der hellfarbigen, schon civilisirten Sieger und der dunkelfarbigen, wilden Ureinwohner. Der Hindu wird seitdem nicht nur in eine Familie, sondern durch sie in einen Stand eingeboren, der ihm das Vollbringen einer specifischen Arbeit als Pflicht auferlegt. Die vier Stände der Priester, der Krieger, der Gewerb- und Handeltreibenden und der Dienenden sind gleichsam vier große Familien mit ungleichem Range, indem die untere Klasse immer von der Thätigkeit der obern ausgeschlossen ist, der Priester aber Krieg, Gewerbe und Handel treiben darf, wobei ihnen nur die Vorsicht empfohlen wird, kein Geschäft zu wählen, das mit ihrer angeborenen Würde zu sehr contrastirte. Die Consequenzmacherei des Verstandes hat im Lauf der Jahrhunderte die sociale Ungleichheit der Kasten bis in die empörendsten Extreme verfolgt. In Indien existiren daher nur particuläre Standesideale, kein Ideal des Menschen überhaupt. Weil jeder aber nur werden kann, was er schon von Natur ist, weil die Pflichten eines jeden Standes vom Gesetz genau umschrieben sind, so kann auch das Standesideal keine Begeisterung erregen. Indien brachte, im Gegensatz zur Einheit des ungeheuern chinesischen Reichs, nur eine Menge kleiner Staaten hervor, die sich relativ zu vergrößern suchten und bald wieder zerfielen. Die Form des Staates konnte, den Kasten gegenüber, nur eine despotische sein, ihre Gegensätze als äußere Macht zusammenzufassen und zu beherrschen, denn über ihre innere Organisation hatte auch der mächtigste Despot keine Gewalt. Weil die Staatsmacht nur eine despotische zu sein vermag, so konnten Eroberer sich so leicht festsetzen und große Reiche bilden, wie die Araber, Mongolen, Franzosen, Briten.

Der Idealismus des indischen Volks hat seinen entschiedensten Ausdruck in dem Glauben an die Seelenwanderung gefunden, weil derselbe eine zweite Welt neben der empirischen erschaffte und die Aussicht eröffnete, aus dem Wechsel der Umgeburt durch Ascese endlich zur Ruhe überzugehen. Diese Möglichkeit ist für jeden Menschen vorhanden. Hierin lag der Keim zur Reaction gegen die Trennung der Kasten. Buddha im 7. Jahrhundert v. Chr. reflectirte darauf, daß alle Erscheinung vergänglich sei, und daß jeder Mensch, welcher Kaste und welchem Geschlecht er auch angehöre, doch durch Geburt und Tod, durch Alter und Krankheit jedem andern Menschen wesentlich gleich sei. Der Mensch müsse, um dem Schicksal der Metempsychose zu entgehen, nicht lügen, nicht unkeusch sein, nicht sich berauschen, nicht stehlen und nicht morden. Insoweit erfaßte Buddha schon die Idee der Menschheit, allein das Ideal, das er aufstellte, war erst das einer absoluten Passivität, das mit seiner Negation des natürlichen Egoismus erst ein geistliches Bettlerthum hervorbrachte und für sich nur einen Kirchenstaat zu begründen vermochte, oder, wo es nicht zu solcher Selbständigkeit gelangte, in andern Staaten Mönchs- und Nonnenklöster mit Laienbrüderschaften

organisirte. In der erstern Form existirt es in Tibet, in der zweiten in China, Japan, Hinterindien und auf den Sundischen Inseln Sumatra und Java. Es umfaßt den größten Theil der mongolischen Rasse und ist, quantitativ nach der Anzahl seiner Bekenner, die ausgedehnteste Religion, weil sein Quietismus die Entfaltung einer pomphaften Kirchlichkeit nicht gehindert hat, welche die Phantasie der Menge beschäftigt.

b) China, Indien und die indochinesischen, dem Buddhismus ergebenen Völker machen eine Welt für sich aus, welcher die ganz entgegengesetzte Richtung der vorderasischen Völker, der Perser, der Aegypter und Semiten, wiederum als eine in sich zusammenhängende Culturwelt zur Seite steht, worin die Individualität affirmativ gefaßt und auf den Genuß hin gerichtet wird. Der chinesische Realismus freilich genießt die Güter der Welt auch noch unbefangen, aber der indische und buddhistische Quietismus ist zugleich pessimistisch, denn er erblickt im Dasein selbst das größte Unglück und setzt daher seinen Triumph in die Kraft des Leidens, um das einmal vorhandene Uebel durch Beschränkung der Bedürfnisse und durch Unerschöpflichkeit seiner Geduld soviel möglich zu vermindern. Der Vorderasiate hingegen versucht den Kampf mit dem Uebel und entwickelt statt des negativen Heroismus der thatlosen Ausdauer im Leiden den positiven Heroismus der thatkräftigen Tapferkeit. An die Stelle des müßigen Bettlerthums, das in seiner Prätension der Heiligkeit sich von andern ernähren läßt, setzt es die Arbeit. In der Religion sind daher diese Völker dualistisch, indem sie dem bösen Princip das gute mit der Aussicht des schließlichen Siegs des letztern über das erstere entgegenstellen. Die Heiligkeit des Familienlebens wird anerkannt; die ständische Differenz der Gesellschaft tritt noch in der Tendenz zur Bildung von Kasten hervor, die aber schon sehr abgemildert erscheinen und bei den Semiten völlig verschwinden. Wenn bei den Hinterasiaten das Priesterthum über das Königthum siegte und Buddha selbst, ein Fürstensohn, das geistliche Bettlerthum erschuf, so siegte bei den Vorderasiaten überall das Königthum über das Priesterthum, und selbst in Aegypten, das oft als ein reiner Priesterstaat geschildert wird, hatte der König

die Initiative bei allen Wasser- und Tempelbauten und opferte in eigener Person ohne Vermittelung eines Priesters.

Persien war ursprünglich ein militärischer Vasallenstaat. China war auch aus Feudalverhältnissen zur Gesammtmonarchie erwachsen, hatte aber seine Cultur auf alle seine Provinzen ausgebreitet und alle Völker seines Reichs gleichmäßig civilisirt, wie wir noch heute die 400 Millionen Menschen, die es umfaßt, in den nämlichen Sitten und Fertigkeiten wie zur Zeit des Kong-fu-tseu sich bewegen sehen. Der Perser hatte keine besondere Cultur mitzutheilen, wenn er auch den Acker- und Gartenbau pflegte. Er ließ die Völker, die er unterwarf, in ihrer Sitte und Bildung gewähren und begnügte sich, einen Tribut an Naturalien oder an Geld und ein Contingent für die Armee von ihnen zu erheben. Wenn der bis zum Wahnsinn leidenschaftliche Kambyses in der Behandlung Aegyptens hiervon abwich, so suchte Darius sofort die Grausamkeit seines Vorgängers gut zu machen. Der altpersische Staat führte beständige Kriege, theils nach außen, um die Vasallen durch Eroberungen zu beschäftigen und zu belohnen, theils nach innen, um aufrührerische Vasallen niederzuwerfen. Die Residenz des Centralherrschers, die zugleich Feldlager, Festung und Waffendepot war, wechselte in den verschiedenen Perioden des Reichs ihren Sitz in Themischeh, Baktra, Ekbatana, Susa, Persepolis. Die großen Vasallen wurden allmälich ihrer Macht beraubt und an ihre Stelle Satrapen, d. h. Statthalter der Provinzen gesetzt, welche der König nach Belieben ernennen und absetzen konnte. Mit dem Siege des monarchischen Systems unter Kosroes begann auch die äußere Centralisation des Reichs in Landstraßen, Postenketten und allgemeiner Landesmünze. Der ethische Standpunkt des iranischen Persers war an sich ein sehr hoher, rein zu sein in Gedanke, Wort und That, allein die Ausführung verfiel noch häufig einem abergläubischen Pedantismus für die Reinhaltung von Feuer und Wasser, für die Pflege der Bäume, für die Hochstellung des Hundes, für die Furcht einer Verunreinigung durch die Berührung von Leichnamen. Jeder Perser betrachtete sich als einen freien Mitstreiter des guten Gottes des Lichtes gegen den bösen der Finsterniß, und dies Bewußtsein brachte eine straffe, thatkräftige, ritterliche Stimmung hervor.

Aegypten, das nach rückwärts hin mit Indien verglichen werden kann, ist innerhalb der vorderasiatischen Welt der Gegensatz zu Persien. Die Perser lebten in einer wasserarmen Hochebene, die Aegypter in einer Niederung, die ein mächtiger Strom durchzog. Der Ackerbau war für den Perser höchst mühsam, für den Aegypter sehr leicht und sehr einträglich. Der Perser schaute seine Götter unmittelbar in den Naturgegenständen selbst an; der Aegypter fügte zu dieser Anschauung noch die statuarische Darstellung seiner Götter. Der Perser verehrte nur die gestaltlose Flamme, der Aegypter eine Menge von Pflanzen und Thieren. Für den Perser war der Krieg Zweck, alles dem Herrscherthum des Sonnengottes Widrige zu vernichten; für den Aegypter war er nur Mittel, seine Cultur zu sichern. Ackerbau, Kanalbau, Dammbau, Tempelbau, Palastbau, Grabbau, das war sein Zweck. Der Perser mußte Landstraßen durch Berg und Thal hinführen, während der Aegypter durch die Wasserstraße des Nil eine leichte Verbindung aller Provinzen des Reichs besaß, das überdies nicht größer war als etwa das heutige Hannover. Aegypten lebte daher in einem viel innigern Zusammenhang mit sich als alle bisher betrachteten Staaten, und erst der Aegypter fühlte einen wahrhaften Patriotismus. Die Staatsform war monarchisch, aber in ihrer Willkür durch die Landesgesetze außerordentlich beschränkt. Die persische Vorstellung, den König als Herrn alles Landes, alles Eigenthums, aller Personen anzusehen, war in Aegypten unmöglich. Bei der äußersten, durch häufiges Baden und Haarscheren unterhaltenen Reinlichkeit hatte der Aegypter doch keine Scheu vor dem Todten. Wenn der Perser den Leichnam unter freiem Himmel aussetzte, ihn von Vögeln verzehren zu lassen, so balsamirte der Aegypter denselben ein, ihn durch alle Zukunft hin vor Verwesung zu schützen, und verschloß ihn in Steingräber, ihn dem Angriff der Thiere, womöglich auch dem der Menschen zu entziehen. Die moralische Abstraction des Persers, rein zu sein in Gedanke, Wort und That, wurde von dem Aegypter nicht nur anerkannt, sondern durch die Vorstellung von 42 Todsünden, die man zu unterlassen habe, in's Specielle fortgebildet und durch ein Todtengericht, das auch die Könige nicht verschonte, zu einem concreten Interesse des bürgerlichen

Gemeinwesens gemacht. Noch immer begegnen wir Schilderungen, welche die Aegypter lediglich als ein trübes, düsteres, sklavisches Volk darstellen. Allein die Bilder, die wir auf den Mauern der Katakomben antreffen, wo sie Wein keltern, Bier brauen, auf die Jagd gehen, mit Gesellschaftsspielen aller Art sich unterhalten, Tänzerinnen und Sängerinnen um sich versammeln, köstliche Möbel, Geräthe und Schmuck benutzen, sowie die Beschreibung, die uns Fremde von den Volksfesten in Aegypten gemacht haben, zeigen uns vielmehr im Ernst eine große Heiterkeit des Lebens, einen affirmativen Genuß desselben, wie ja auch die Juden nach ihrer Auswanderung sich oft, mit der Bibel zu reden, nach den Fleischtöpfen Aegyptens zurücksehnten. Der Aegypter hoffte nach einem redlichen, pflichttreuen Leben in die Wohnungen der Seligen, in die Gemeinschaft mit Osiris einzugehen, weshalb der Tod für ihn das Schreckliche verlor. Vieles, was uns früher bei ihnen, weil wir es noch nicht verstanden, geheimnißvoll war, ist es nicht mehr und konnte es für die Aegypter noch weniger sein. Was hat man z. B. nicht über das Labyrinth gefabelt! Es war aber nichts weniger als ein mysteriöses Gebäude, sondern ein Staatspalast für die alljährliche Versammlung der Abgeordneten der zwölf Hauptlandschaften, von denen jede hier ihre Archive, ihre Bureaux und ihre Wohnungen besaß, worin sie sogleich einziehen konnten. Der Name Labyrinth, der nach Herodot als Inschrift prangte, heißt eigentlich La (für Ra)- puroma-en-tho, d. h. dem Sonnengotte, dem Könige der Welt! Die Gemälde auf den Wänden stellten charakteristische Pflanzen, Thiere, Menschen und Bauten der verschiedenen Provinzen dar, sodaß man hier gleichsam eine Bildergalerie des ganzen Reichs fand. Das periodische Schwellen und Sinken des Nil mußte an eine große Ordnung der Arbeiten, der Steinbau an eine große Genauigkeit gewöhnen. In Aegypten war alles durch das Gesetz geregelt. Die Priester lebten in Monogamie und blieben als Gesetzausleger, als Schreiber, als Schullehrer und als Aerzte mit dem bürgerlichen Leben befreundet. Die Kasten waren erbliche Stände, aber ohne die fanatische Absonderung der indischen, denn mit Ausnahme des Standes der Schweinehirten konnten alle untereinander

heirathen. Alle hatten theil an Grund und Boden, der Bauer freilich nur als Pachter, denn ein Drittel gehörte dem König, ein Drittel den Priestern, ein Drittel dem Militär. Weil die Subsistenz der Priester von Hause aus durch das Kirchengut gesichert war, so konnten sie gar nicht, wie die Brahmanen, darauf verfallen, aus dem Bettlerthum eine Religion zu machen. Die Sklaven wurden milde gehalten. Kein Herr durfte einen Sklaven tödten, und die Kinder der Sklaven waren frei. Von der Selbstständigkeit der Aegypter und von ihrem Nationalstolze haben sich uns merkwürdige Beispiele, besonders von der Zeit ab, wo Psametich griechische Miethstruppen anwarb, erhalten.

So unendlich hoch Aegypten stand, so hatte es doch eben an seiner Nationalität eine große Schranke der Fortentwickelung. Jeder Aegypter betrachtete sich als ein reines, jeden Fremden als ein unreines Wesen. Der Sturz Aegyptens wurde ebendeshalb unter Psametich herbeigeführt, weil 200000 Krieger, die über die Bevorzugung der Griechen empört waren, mit Frau und Kind, jedes Regiment mit seinen Fahnen und seiner Musik an der Spitze, nach Aethiopien auswanderten. Die Aufgabe, den internationalen Verkehr zu eröffnen, fiel den Semiten zu, die zwischen Persien und Aegypten von Mesopotamien bis zur Küste des Mittelmeers in steter Unruhe lebten. Die Araber müssen wir hier mit einrechnen. Diese Staaten trieben zwar auch Ackerbau, vorzugsweise aber Handel und Industrie. Das städtische Leben empfing in ihnen das Uebergewicht. Die monarchische Spitze wurde schwach und aristokratische Geschlechter, Parteistreitigkeiten, traten in den Vordergrund. Die großen Stadtstaaten Babylon und Ninive förderten die Producte Baktriens, Mediens, Indiens, Arabiens, sowie die eigenen Erzeugnisse ihrer Weberei und Färberei, ihrer Metallarbeiten und Edelsteinschleifereien auf den Karavanenstraßen, die noch heute existiren, bis zum Ufer des Mittelmeers, wo die Cedern des Libanon den Phöniziern ein gutes Material zum Schiffbau boten. Babylon beherbergte einige Millionen Menschen hinter seinen riesigen Mauern. Es eröffnete seine Thore allen Fremden, die ihr Geld in ihm verzehren wollten, bot ihnen alles, was die Sinne zu ergötzen vermag,

zum Genuß an, verweichlichte alle Dynastien, die in ihm wohnten, und berauschte durch die Kunst, die Reize der Natur mit Raffinement verführerischer zu machen. Der orgiastische Taumel, die höchste Aufregung der Geschlechtslust war in ihm zu Hause. An der Küste des Mittelmeers übernahmen die Phönizier schon seit dem Anfang des 3. Jahrtausends v. Chr. die Rolle, den Landhandel in Seehandel umzugestalten. Sie legten im Becken des Mittelmeers viele Factoreien an, unter denen die tyrische Pflanzstadt Karthago sich besonders auszeichnete und mit dem Handel der Hetrusker im Ligurischen Meer rivalisirte. Die Silber- und Queckfilberbergwerke Spaniens wurden von ihnen ausgebeutet, die Meerenge von Gibraltar durchschnitten und die Küste Afrikas südlich bis Guinea, die Küste Europas nördlich bis zum baltischen Bernsteinlande befahren. Die Phönizier betrieben daher den Handel ganz egoistisch, indem sie, hierin Babylon und Ninive ganz entgegengesetzt, ihre eigenen Städte den Fremden verschlossen, ihre Colonien in knechtischer Abhängigkeit erhielten und die Spuren ihrer Fahrten verheimlichten. Listige Geschmeidigkeit, einen Verkehr anzuknüpfen, Härte und Grausamkeit, ihn, wenn er rentirte, zu sichern, waren die Grundzüge ihrer Politik, welche sie, wie wir schon aus Homer sehen, bei allen Völkern verrufen machten. Für die Erhaltung ihrer Selbständigkeit kämpften sie mit äußerster Tapferkeit, wie namentlich Tyrus und Karthago in langen Belagerungen bewiesen. Um aber ihre ausgedehnten und weithin zerstreuten Besitzungen zu schützen, bedurften sie der Miethstruppen und führten damit das Söldnerthum ein. Alles faßten sie unter dem Gesichtspunkt der Waare, auch den Menschen, denn sie betrieben den Sklavenhandel zuerst systematisch und behandelten den Sklaven nicht, wie der übrige Orient, mit Milde, sondern mit brutaler Grausamkeit. Sie begleiteten fremde Armeen als Sklavenhändler, die Kriegsgefangenen, deren man sich gern entledigte, als Sklaven aufzukaufen. Sie corrumpirten alle Nationen, zu denen sie kamen, durch den Luxus, den sie ihnen als ein bald unentbehrliches Bedürfniß einschmeichelten, sowie durch die Tänzerinnen und Buhlerinnen, die stets in ihrer Begleitung waren. Die Religion dieser Völker war fatalistisch, weil Glück und Unglück im Handel

vom Zufall abhängt. Der Aberglaube des Horoskopstellens, des Tagwählens, der Vorzeichen, des Loswerfens, der Zahlenmusik u. s. w. war bei ihnen zu Hause. Ihre Berechnung war es, welche das Kinderopfer erfand, um durch das Verbrenneu des liebsten Besitzes magisch auf die Gottheit einzuwirken.

Wie grell zeichnet sich hier der Gegensatz von Ost- und Westasien. Der pessimistische Quietismus der Buddhisten hält die Welt für einen göttlichen Irrthum und das Dasein für ein Unglück, das man durch Zeugung nicht vermehren dürfe. Der optimistische Orgiasmus der Semiten findet die Welt herrlich eingerichtet, wenn man nur den nöthigen Verstand zu ihrem Genuß mitbringt und in schwierigen Lagen klug und entschlossen genug ist, selbst die eigenen Gezeugten, in denen man doch sich selbst erneut, dem zürnenden Moloch zu opfern. Der Semite legt an alles den Maßstab des eigenen Interesses, weshalb er in der Natur nicht die Natur, sondern nur einen Vorrath von Genußmitteln, und in andern Menschen nicht Menschen, sondern Individuen erblickt, die ihm nützen oder schaden können. Alles wird prosaisch.

c) Die dritte Gruppe der Nationalstaaten ist die der Griechen, der Römer und der keltischen, slawischen und germanischen Völker, die von ihnen den Uebergang zur modernen Welt machen. In dieser Gruppe wird das Princip der Nationalität idealisirt; von den Griechen geht das ästhetische, von den Römern das politische von den Germanen das ritterliche Ideal aus. Da die Bedeutung dieser Nationen richtiger gewürdigt und ihre Stellung in der Weltgeschichte unbestrittener ist, so können wir uns hier kürzer fassen.

Die Griechen sind das für die Bildung der Menschheit wichtigste Volk, das in Kunst und Wissenschaft alle andern hinter sich gelassen hat und der Lehrer aller andern geworden ist, weil es einerseits die Natur wirklich als Natur anschaute und andererseits zum Bewußtsein der sittlichen Freiheit als des Staatszweckes kam. Es ist das Genie unter den Völkern, welches alles mit Schönheit zu beseelen und das Weltall selbst als schöne Totalität, als Kosmos, aufzufassen verstand. Der Semite sagte sich: da sind glänzende Metalle und Steine, weiche Felle, duftende Blumen, schmackhafte Früchte,

saftiges Wildpret, köstliche Weine, schöne Mädchen, winkbereite Sklaven — siehe, es ist alles gut, komm und genieße! Der Hellene sah dies alles auch, aber er verwandelte den Genuß in Poesie, weil er die Materie der Form, die Sinnlichkeit der Freiheit unterordnete. Der griechische Staat war Freistaat, der, als aristokratischer wie als demokratischer, die Gesetzgebung und Verwaltung zur Sache der Gemeinde machte. Hellas zerfiel auf seinem peninsularen und insularen Terrain in eine Menge von politischen Individualitäten, die in den öffentlichen periodischen Spielen einen socialen, im delphischen Orakel einen religiösen, in den Amphiktyonen nur einen schwachen politischen Zusammenhang hatten. Griechenland hat die Kunst in allen Gebieten consequent durchgebildet, sodaß seine Werke als classische zu ästhetischen Normen für die Menschheit geworden sind. Es hat die Wissenschaft zuerst unabhängig von der Religion bearbeitet und in der Philosophie alle wesentlichen Standpunkte in folgerichtiger Ableitung durchgeführt. Die ganze spätere Menschheit zehrt von diesem Erbe und verständigt sich durch die von den Griechen erschaffene Terminologie, die wir sogar noch immer in ihrer Sprache fortsetzen. Griechenland hat, weil es die Individualität freiließ, zuerst originelle Charaktere hervorgebracht, in denen die wesentlichen Eigenschaften der menschlichen Natur sich so ideal ausgeprägt haben, daß sie zu Symbolen für die ganze Menschheit geworden sind. Wenn wir sagen: ein Aristides, ein Alcibiades, ein Perikles, ein Nestor, eine Penelope, eine Laïs, ein Diogenes u. s. w., so versteht jedermann, was wir damit meinen. Als das Volk der ästhetischen Idividualität löste es auch die Religion in individuelle Culte auf, aus deren Mannichfaltigkeit jedoch durch die Vermittelung der Kunst die Anschauung der Götter als allgemeiner idealer Individualitäten hervorging, die ebenfalls für die gesammte Menschheit einen symbolischen Werth behaupten und als schöne menschliche Götter unsterblich unter uns fortleben. Die eleusinischen Mysterien waren der Anfang einer freien religiösen Gemeindebildung. Erst Griechenland erkannte auch die Schönheit der menschlichen Gestalt als den Ausdruck der Freiheit des Geistes. Der Orient verhüllte sie entweder mit peinlicher Steifheit oder entblößte sie schamlos.

Der Grieche arbeitete sie durch Gymnastik zum lebendigen Kunstwerk aus und entdeckte ihren Kanon, d. h. das Naturmaß ihrer Gliederung. Als Staat ging Griechenland durch den Mangel wirklicher Souveränetät des ganzen Hellas zu Grunde. Den orientalischen Despotismus hatte es zurückgeworfen, aber durch die Entzweiung Athens mit Sparta über die Hegemonie sich dermaßen erschöpft, daß es den mächtigen, selbst griechisch gebildeten Individualitäten Philipps und Alexanders von Macedonien erlag, ohne deshalb aufzuhören, in Kunst und Wissenschaft productiv zu sein. Alles, was es hierin hervorgebracht hat, athmet eine allgemeine Verständlichkeit, weil es eine menschlich allgemeine Form hat.

Den Griechen stehen die Römer als die praktische Individualität gegenüber, deren Bedeutung für die Menschheit in der selbstbewußten Entwickelung der Idee des Rechts liegt. Rom faßte das aristokratische und das demokratische Element, welche Griechenland in verschiedene Staaten auseinander warf, von vornherein in den Patriciern und Plebejern als Eine Gemeinde unter der immer gleichen Souveränetät des Senatus populusque Romanus zusammen. Nicht die schöne, nicht die durch ihre Bildung interessante Individualität, sondern die Person und ihr Eigenthum galt den Römern. Selbst die Kinder faßten sie nur als Eigenthum des Vaters, der den eigenen Sohn als Sklaven verkaufen konnte und dies Recht erst verlor, wenn es dreimal geschehen war. Die Plebejer wurden den Patriciern verschuldet, weil der Kriegsdienst sie vom Erwerb zurückhielt. Dies hinderte die Patricier nicht, den Plebejer, der soeben vom Feldzuge heimkehrte, sofort in das Schuldgefängniß werfen oder ihn als Sklaven für sich arbeiten zu lassen. Der Plebejer kämpfte daher, bis er bessere Schuldgesetze, das Recht des Testamentirens, das Recht der Verheirathung mit den Patriciern, das Recht des Tribunats und der Prätur, endlich das Recht des Consulats selbst erlangt hatte. Mit dieser innern Geschichte Roms stand die äußere in Wechselwirkung, die in unaufhörlichen Kriegen und Eroberungen fortlief. Nachdem es in Karthago das orientalische Princip besiegt hatte, konnte ihm keine Nation der damaligen Welt mehr Widerstand leisten und es triumphirte Schritt vor Schritt über alle. Die

Folge war, daß es sein Bürgerrecht erst den italienischen Bundesgenossen, dann, unter Caracalla, allen Einwohnern des Reichs ertheilte. Caracallas Sondermotiv hierzu war allerdings ein finanzielles, die Erbschaftssteuer von allen auch nichtitalienischen Städten einzuziehen, allein er würde doch zu solcher Erweiterung nicht gekommen sein, wenn nicht das Nivellement der römischen Herrschaft den Unterschied der Volksindividualitäten schon sehr verwischt gehabt hätte. Eine andere Folge sowohl des Parteikampfes im Innern als der Ausdehnung nach außen war, daß die Souveränetät aus der Form der consularischen Wahl zur monarchischen übergehen mußte, die jedoch ohne feste Erfolge blieb, indem entweder der Regent sich seinen Nachfolger erwählte oder die Armee ihn, späterhin auch außerhalb Roms, proclamirte. Der Kaiser war princeps als erster Senator, imperator als erster Feldherr, censor als erster Sittenrichter, pontifex maximus als erster Priester. Weil er alle Gewalt in sich concentrirte, konnte freilich seine Willkür sich bis zu entsetzlichen Verbrechen gehen lassen, allein er mußte doch die Form des Rechts beobachten. Wie sorgsam verfuhr hierin Tiberius! Nero, als er seine Mutter hatte ermorden lassen, schrieb selbst an den Senat einen Brief, worin er diesen Mord als eine politisch nothwendige Maßregel darstellte, eine Rücksicht, die einem orientalischen Despoten nie einfallen würde. Eine weitere Folge der Eroberungen war die Entsittlichung durch die Beute, die man in Rom zusammenschleppte, und durch die Bereicherung in den Provinzen. Der Ackerbau, die Hauptarbeit des alten Römers, verlor seine Ehre, weil er nur noch von Sklaven betrieben wurde. Als erst Sicilien, dann Aegypten Kornkammern des Reichs wurden, legte man auf den großen Latifundien Parks an, gegen welche schon Tiberius eiferte, oder ließ den Acker zu Weideland herunterkommen, weil die Viehzucht wegen des ungeheuern Verbrauchs von Schlachtvieh in Rom einträglicher war. So sind ganze ehemals fruchtbare Landschaften in Italien zu wüsten Strichen geworden, wie die staubige, nur von Büffelheerden durchirrte Campagna um Rom selbst. Der Reichthum, den man aufhäufte, erzeugte auch wieder ein stets nach Brod und Schauspielen begieriges Proletariat. Der Sklavenstand aber in seiner

übergroßen Menge mußte die Trägheit, Ueppigkeit, Weichlichkeit, Heuchelei und Verderbtheit auf's äußerste steigern und die Mischung aller Nationen, aller Culte, aller Lebensarten in Rom mußte zum Indifferentismus und Skepticismus führen. In Kunst und Wissenschaft waren die Römer nur Dilettanten als Nachahmer der besiegten Griechen. In der Religion waren sie ohne Poesie, weil ihre Götter nur höhere Staatsbeamte waren, deren Cultus in einen egoistischen Aberglauben auslief. Der Trug des römischen Augurenthums ist sprichwörtlich geworden. Auf diesen Gebieten hat man also die Größe Roms nicht zu suchen, wol aber in der Energie des politischen Parteikampfes, der jeden Buchstaben des Gesetzes zum Resultat langer, oft blutiger Kämpfe machte, in der unermüdlichen, für die Ehre der Ewigen Stadt begeisterten Tapferkeit, in der Klarheit des Verstandes, der das Privatrecht nach allen Seiten bis in das feinste Detail dermaßen ausarbeitete, daß seine Bestimmungen noch heute einen entscheidenden Werth ansprechen, endlich in dem practischen Geist, der das Nützliche vor dem Schönen bevorzugte und überall, wo er zur Herrschaft gelangte, breite, feste Landstraßen, Wasserleitungen, Kloaken baute, stehende Feldlager errichtete und eine gute Marktpolizei einführte.

Die germanischen Völker, welche Rom stürzten, trugen das Princip der freien Subjectivität, die sich selbst Zweck ist, schon als heroische Gesinnung in sich und machten in den Bündnissen und Kriegen mit Rom die erste Schule ihrer politischen Bildung durch.

2) Den Nationalstaaten stehen die theokratischen gegenüber. Allerdings bezeichnen viele Historiker auch solche Staaten als theokratisch, in denen eine Hierarchie zur Herrschaft gelangt ist; allein streng genommen kann nur ein solcher Staat theokratisch heißen, in welchem ein von der Natur und Menschheit unterschiedener, über beide erhabener, selbstbewußter Gott als Gesetzgeber gilt. In diesem Sinn kann nur der jüdische und der mohammedanische Staat theokratisch genannt werden. Das Wort Theokratie rührt auch von einem Juden, von Josephus her, der mit ihm das Eigenthümliche der jüdischen Verfassung ausdrücken wollte. Die Geschichte der Juden kann als ein Moment der Geschichte der semitischen Völker

behandelt werden, mit denen sie viele Sitten und den Glauben an den Gott des Feuers, des Lichts, der Sonne, an den Baal, El, Allah oder Moloch, gemein haben. Allein man erkennt bald, daß sie doch von allen diesen Völkern, ebensowohl als den Aegyptern und Persern, den Griechen und Römern durch ein Princip unterschieden sind, das ihnen eine völlig isolirte Stellung anweist und sie den übrigen Nationen unverständlich, ja verhaßt machte. Dies Princip war der Jehovahglaube, der bei ihnen endlich unter dem Könige Josiah 622 v. Chr. über den Molochsdienst den entschiedenen Sieg davontrug, d. h. die Vergeistigung der Vorstellung des Absoluten zum Gedanken eines rein ideellen Subjects, dessen Wille die Natur schafft und die Geschichte des Menschen leitet. Die Natur war also nicht mehr die alles bestimmende Macht. Der Mensch wurde frei gegen sie und für sein Handeln ebenfalls von dem allwissenden und allmächtigen Gotte freigelassen, sodaß er sogar mit ihm einen Vertrag, einen Bund einzugehen vermochte. Mag man den jüdischen Monotheismus noch so weit in seine polytheistischen Anfänge zurückverfolgen und mag das jüdische Volk sich factisch noch so oft mit ihm in Widerspruch versetzt haben, so bleibt doch die welthistorische Thatsache stehen, daß es unter allen Völkern allein und zuerst sich zu der Abstraction des Einen Gottes nicht als einer absoluten Substanz, sondern als des absoluten Subjects erhoben hat. Hiervon ist die Folge, daß die Juden zwar in Ansehung der Bildung vielfach niedriger stehen als heidnische Nationen, darin aber über ihnen stehen, von jedem Naturgrunde losgerissen zu sein. Daß sie den Einen Gott noch als Nationalgott verehren, ist ein Widerspruch, der ihnen selbst zum Bewußtsein kommt und den sie im Glauben an einen Messias aufheben, der als der von Gott gesandte Friedensfürst alle Völker zu seiner Anerkennung führen soll. Sie vermögen sich durch diese Erwartung noch jetzt mitten unter den christlichen Völkern als nationale und religiöse Gemeinde zu behaupten, was keiner heidnischen Nation möglich wäre. Für den messiasgläubigen Juden ist das Christenthum nur eine Episode, welche die Bekanntschaft aller Völker mit den jüdischen Vorstellungen vermittelt.

Die Juden sind als Volk zugleich eine Familie, die in Abraham ihren Ahnherrn verehrt, aber die Familie ist nicht, wie bei den Chinesen, das constitutive Princip ihres Staats, das vielmehr im Glauben an den Einen wahren Gott liegt. Sie haben 12 Stämme, die sich ihre Genealogie überliefern, aber keine Kasten wie die Inder. Der Stamm der Leviten übt die priesterliche Function, ohne deshalb, wie die Brahmanen, eine geistige und religiöse Bevorrechtung zu genießen. Sie haben Nasiräer, die sich einer besondern Askese unterwerfen, aber keine heiligen Bettler wie die Buddhisten. Jehovah verbietet im Gegentheil, daß in seiner Gemeinde ein Bettler wohne. Sie sind unendlich kriegerisch, aber nur, um Kanaan als das gottgelobte Land zu erobern und die Freiheit ihres Glaubens zu erhalten, nicht, wie die Perser, sich alle andern Völker zu unterwerfen. Sie sind nationalstolz, weil sie sich für das Volk Gottes halten, nicht wie die Aegypter, weil sie von Natur Juden sind. Sie sind Ackerbauer, Viehzüchter, Weinbauer, Händler, und sie lieben den sinnlichen Genuß, aber sie haben eine Schranke an dem Ceremonialgesetz, und die Unnatur der orgiastischen Ausschweifung bleibt für sie eine an sich verbotene Abirrung. Der Erwerbsinn kann bei ihnen nicht eine solche Höhe der Leidenschaft wie bei den Phöniziern erhalten, weil sie in dem Bewußtsein leben, daß Kanaan ihnen von Gott nur zum Lehn gegeben, an den es alle 50 Jahre zurückfällt. Schönheitssinn im plastischen Charakter der Griechen ist dem Juden fremd, aber seine lyrische Poesie, sein Prophetismus, seine Spruchweisheit, lassen ihn auch neben den gebildetsten Völkern sich als geistig ebenbürtig behaupten. Das Recht ist dem Juden so wichtig als dem Römer, und der Talmud gibt an casuistischem Scharfsinn dem der Commentatoren des Römischen Rechts nichts nach; aber das Recht behält für ihn zugleich die Autorität göttlicher Gesetzlichkeit. Die Verhältnisse der Gefangenschaft, der Dienstbarkeit und Hörigkeit hatten die mildesten Formen. Fremdlingen war der Aufenthalt im Lande erlaubt. Für Mörder gab es, die Wuth der Blutrache zu hemmen, Freistätten. Die Stellung der Frauen war eine sehr selbständige, und sie konnten auch als Prophetinnen auftreten. Die Propheten waren, den Fürsten und

Priestern gegenüber, die Anwalte des Volks und übten eine öffentliche, rücksichtslose Kritik der bestehenden Verhältnisse, weil sie im Namen Gottes als von ihm begeisterte Seher sprachen. Der Jude ist zwar, seinem Gott gegenüber, selbst ein Knecht, allein in freiem Gehorsam, denn es ist ihm anheimgegeben, ob er das Gesetz Jehovahs befolgen will oder nicht. Lohn oder Strafe für sein Verhalten sind gewiß, denn Gott als der Gesetzgeber läßt seiner nicht spotten, aber in dieser Gewißheit liegt die unendliche Kraft des Juden zur Ausdauer im Leiden. Weil Gott der Schöpfer der Natur, so kann sie seinem Willen nichts entgegenstellen, d. h. der Jude glaubt, Gott könne Wunder thun. In der Vorstellung, daß einst alle Völker aus ihrem Aberglauben und Unglauben sich dem Glauben an den Einen wahren, geistigen Gott zuwenden müßten, besaß der Jude schon ahnungsvoll die Idee der Menschheit.

Das jüdische Volk ist daher das schlechthin welthistorische Volk, das Volk Gottes, das von ihm zu seinem Werkzeug auserwählte Volk, das sich unter allen Völkern ihm zum Eigenthum geheiligt hat. So ist es das Volk der absoluten Entzweiung zwischen Natur und Geist, zwischen Nationalität und Humanität, zwischen Gesetz und Freiheit, zwischen Barbarei und Bildung, zwischen lokaler Isolirung und kosmopolitischer Ausbreitung, zwischen Vergangenheit und Zukunft. In der Gesammtheit seiner Sitte, seines Rechts, seiner Verfassung, seines Glaubens, steht es der Idee der Menschheit näher als die heidnischen Völker, die nach außen hin glanzvoller erscheinen. Vom Standpunct der Menschheit muß man sich durch den Glanz nicht blenden lassen, denn für ihn kommt es auf die Anerkennung des Menschen als Menschen an. Wie glänzend z. B. erscheint Athen unter Perikles, wie glänzend erscheint dieser beredsamste der Menschen selbst! Aber dieser Perikles war im Stande, 5000 athenische Bürger, weil sie ihre Abstammung von ursprünglich athenischen Familien nicht nachzuweisen vermochten, in die Sklaverei zu verkaufen! Die Geschichte der Juden ist freilich eine der widerwärtigsten, voll von Neid, Wollust, Habsucht, Herrschsucht, Grausamkeit. Die Juden blieben ihrer steten innern Entzweiung halber nach außen hin politisch schwach. Die Politik ihrer Könige schwankte

beständig zwischen dem Anschluß an Aegypten oder an Assyrien hin und her. Paläſtina lag zwischen den übrigen vorderasiatischen Staaten derartig eingekeilt, daß es für alle zum unaufhörlichen Anstoß wurde. Seit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer leben die Juden zerstreut unter allen Völkern, welche sie im stillen ebenso verachten, als sie von ihnen öffentlich so lange verachtet werden, bis die christlichen Völker sie aus dem Bewußtsein der Humanität heraus als menschlich gleichberechtigt anerkennen.

Der Mangel der jüdischen Theokratie war der Widerspruch der Allgemeinheit des Princips mit der Bevorzugung des jüdischen Volks als des besondern von Gott auserwählten. Diese Schranke hat der Mohammedanismus aufgehoben, der zwar auch von einem semitischen Volk, von den Arabern, ausging, aber alle Völker ohne Unterschied zum Islam, d. h. zum Gehorsam, aufforderte. Alle auf die besondere Lokalität, alle auf Nahrung, Kleidung und Wohnung bezüglichen, alle auf einen besondern Tempeldienst basirten Vorschriften des jüdischen Gesetzes fallen bei ihm fort, allein den Gedanken der Humanität hat er doch nicht erreicht. Er macht die Prätension, an die Spitze der Weltgeschichte zu treten, weil er nicht nur das Judenthum, sondern auch das Christenthum kritisirt; aber die Polygamie, die Sklaverei, der Fatalismus, der Sensualismus, der Fanatismus des Glaubens und der Indifferentismus gegen die Wissenschaft hindern ihn, diese Hegemonie wirklich zu übernehmen. Für die Völker der Tropenzone ist der Islam gerade, weil er die Polygamie und die Sklaverei gestattet, eine Religion, die sich ihnen außerordentlich empfiehlt, aber für die höhere Entwickelung der Menschheit entbehrt er des Bewußtseins der Freiheit und der Perfectibilität, das für die Menschheit erst vom Christenthum ausgegangen ist.

3) Der Nationalstaat erkennt den einzelnen als Bürger, nicht als Menschen an. Das römische Weltreich brachte es in dem ungeheuern Complex der ihm unterworfenen Völker nur zur Abstraction des civis Ramanus, der alle Rechte eines römischen Bürgers hatte.

Der theokratische Staat erkennt den einzelnen als einen nach seinem Sinn Gottgläubigen, nicht als Menschen an. Der Islam, die äußerste Verallgemeinerung der Theokratie, läßt den einzelnen

nur gelten, sofern er an Allah und an Mohammed als dessen Propheten glaubt.

Die Vermittelung der Anerkennung des Einzelnen als Menschen ohne allen weitern Grund, als weil er Mensch ist, gebührt der christlichen Religion, welche dies in der Vorstellung ausdrückte, daß Christus zur Versöhnung aller Menschen mit Gott ohne Unterschied des Alters, des Geschlechts, des Standes, des Volks, gestorben sei und daß diese aus freier Aufopferung vollbrachte That von allen Menschen, je nach ihren Verhältnissen, nachgeahmt werden müsse. Die christliche Religion will in jedem Menschen den wahren Menschen, den sie im Beispiel Christi anschaut, wieder hervorbringen; der wahre Mensch aber ist nur der menschliche, der im Bewußtsein der allgemeinen Menschheit und der selbstbewußten, allen Egoismus opfernden Freiheit handelt. Hiermit wurde das Bewußtsein der Gleichheit aller Menschen auch ein humanes, d. h. ein von der Liebe des Menschen zum Menschen erfülltes. Insofern ist mit dem Christenthum das Princip der absoluten Versöhnung in das Menschengeschlecht eingetreten. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen dem Princip an sich und zwischen der Verwirklichung, durch die es sich der Realität einbildet. Die christliche Religion ist zwar zur Weltreligion befähigt, weil sie allein die Perfectibilität als progressive Wiedergeburt für den einzelnen wie für die Menschheit zum Gesetz macht, allein der Weg ihrer Entwickelung ist ein sehr langsamer. Weil das Princip der Humanität zuerst als Religion erschien, hatte es in sporadischen Gemeinden nur eine sociale Existenz, bis es durch das römische Kaiserthum als Kirche anerkannt und durch Byzanz zur Staatskirche erhoben ward, welche noch nicht den Menschen als Menschen, nur erst denjenigen Christen anerkannte, der den vom Staat proclamirten Glauben als den rechten zum seinigen machte. Hiermit war an sich die Kirche über den Staat erhoben. Die römische Kirche zog auch diese Consequenz und erklärte den Staat für ein nur weltliches Dasein, dem sie erst die wahre Weihe zu ertheilen und sich selbst als den rechten Gottesstaat, als die civitas Dei, durch alle Staaten hin zu constituiren habe. Rom wurde Kirchenstaat und sein Bischof machte den Anspruch, als der Stell-

vertreter Christi selbst zu gelten. Der hieraus entspringende Kampf der Kirche mit dem Staat mußte dazu führen, daß beide einander sich frei ließen, indem sie ihren Unterschied in dem Begriff der Menschheit auf höhere Weise vereinigten. Diese Emancipation des Staats von der Kirche wie der Kirche vom Staat, in welcher der Staat mit der Kirche in der Humanität als dem letzten Zweck übereinstimmt, ist das letzte Resultat der Weltgeschichte, bei welchem sie angelangt ist. Der moderne Staat gewährleistet jedem seiner Bürger die ursprünglichen Rechte des Menschen überhaupt und sieht hierbei von aller confessionellen Bestimmtheit des einzelnen ab. Die Kirche erzieht jeden ihrer Gläubigen als Glied eines ewigen Geisterreichs, bildet ihn über das gegenwärtige Dasein hinaus noch für ein künftiges zur unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott selbst fort und sieht hierbei von aller nationalen und staatsbürgerlichen Bestimmtheit des Einzelnen ab.

Der byzantinische Staat erschuf die Staatskirche, indem er die theoretische Bildung der christlichen Dogmen zum Ausgangspunkt der Bildung von politischen Parteien machte. Der Kaiser selbst stand als der Hüter des rechten Glaubens da und behandelte alle Häretiker zugleich als Revolutionäre. Die Wirklichkeit des Lebens wurde von dem Princip der christlichen Freiheit nur wenig berührt, weil sie erst in der negativen Form der mönchischen Askese, der misanthropischen Resignation, erschien. Wollust und Grausamkeit, Habsucht und Bosheit, Weiber und Eunuchen herrschten nebst der Sklaverei wie im altrömischen Kaiserthum. Die Klöster waren oft ebenso sehr Staatsgefängnisse als die Mönche Soldaten. Von Justinian ab, der die Sophienkirche erbaute, erstand bis zum 11. Jahrhundert eine ästhetisch-religiöse Epoche, in welcher der ursprüngliche Schönheitssinn der Hellenen noch einmal in der bildenden Kunst auftauchte; aber von hier ab verlor Byzanz seine Macht in Italien und Afrika, ward durch die Kreuzfahrer im Innern geschwächt und blieb zwar noch immer bis zur Eroberung durch die Osmanen ein Conservatorium der literarischen Cultur, der feinen Lebensart, der Künste des Luxus, übergab aber seine Gestaltung der Kirche als Staatskirche, sowie seinen Militärdespotismus und

seine Hofpolitik an Rußland, welches jedoch durch eine frische Nationalität, durch einen größern Umfang und durch Aufnahme germanischer Elemente der geistigen Erstarrung des byzantinischen Reichs sich entwand.

Die abgemüdeten und abgenutzten Völker des Alterthums konnten ihren schulgeübten Verstand zwar zur logischen Entwickelung des Begriffs des Christenthums anwenden, allein erst das Gemüth der germanischen Nationen besaß eine praktische Energie, die sich zum Träger der im Ideal der christlichen Freiheit angelegten Tiefe der Sittlichkeit machen konnte. Die phantastische Form, in welcher dies zunächst geschah, war die des Ritterthums, weil es die Individualiät affirmirte, während das Mönchthum sie durch die Gelübde des Gehorsams, der Keuschheit und der Armuth negirte. Aus der ritterlichen Abenteuerlichkeit, die für den Glauben, die Liebe und die Ehre kämpfte, entsprang der poetische Cultus der weiblichen Schönheit, den die Kirche in der Form der Anbetung der Maria heiligte und die sociale Stellung des Weibes damit außerordentlich förderte. Neben der Geistlichkeit und dem Adel erstarkte das Bürgerthum als ein dritter Stand, der die Würde der Arbeit, die Sittlichkeit der Familie und die Freiheit des Privatbesitzes zur Geltung brachte. Mannichfaltige Corporationen, die aus seiner Mitte hervorgingen, gaben dem einzelnen einen kräftigen Rückhalt. Die Erfindung des Schießpulvers änderte die Kriegführung und zerstörte das Vorrecht der ritterlichen Ausrüstung und Waffenvirtuosität. Die Erfindung des Buchdrucks zerstörte das Vorrecht des geistlichen Standes, Besitzer und Träger der literarischen Bildung zu sein. Die Entdeckung der transatlantischen Länder und die sich schnell folgenden Entdeckungen der Astronomie, Mechanik, Physik und Chemie veränderten die Auffassung der Natur ganz und gar, weil man die in ihr existirende Vernunft zu begreifen anfing, während das Mittelalter bis dahin nur sinnlose oder sinnenreizende Materie in ihr erblickt und ein höheres Wissen von ihr als Magie verdächtigt hatte. Durch diese Hülfsmittel unterstützt, konnte die Reformation die Anerkennung der Glaubens- und der Gewissensfreiheit durchsetzen, obwohl dieselbe sogar nach den blutigen Schlachten und den Greueln

des Dreißigjährigen Krieges trotz der Stipulation des Westfälischen Friedens noch oft genug gefährdet ward. Der Glaube der protestantischen Kirche, welcher die Gemeinde von der Bevormundung des Klerus befreite, mußte selbst erst noch durch die Wissenschaft über sich aufgeklärt werden, denn erst aus dieser Aufklärung ging die wahre, ihrer Vernunft bewußte Humanität hervor. Die nordamerikanischen Freistaaten faßten bei ihrer Gründung die Hauptmomente dieses Bewußtseins in den Paragraphen ihrer Verfassung zusammen, und die Französische Revolution wiederholte sie in ihrer Erklärung der Menschenrechte als die Magna-Charta der Menschheit selbst.

Dies Bewußtsein ist nicht wieder zu vertilgen oder auch nur, wie es der Jesuitismus aller Art versucht, auf längere Zeit zu verdunkeln oder zu verfälschen, weil die Presse es zu einem Allgemeingut der Menschheit gemacht hat und zu machen fortfährt. Eigenthum, Gewerbe und Handel müssen frei sein; ebenso alle geistige Productivität, die nur denjenigen Beschränkungen unterliegt, welche die allgemeinen Gesetze enthalten. Die Freiheit der Person ist gesichert. Alle Bürger eines Staats sind vor dem Gesetze gleich, die Verwaltung der Justiz von der Polizei getrennt und das Gerichtsverfahren öffentlich. Alle Bürger sind zum Beitrag für die allgemeinen Staatskosten je nach ihrem Vermögen und zur Vertheidigung des Vaterlandes je nach ihrem Alter gleich sehr verpflichtet. Alle Bildungsanstalten des Staats sind jedem ohne Unterschied des Standes und alle Staatsämter jedem dazu Befähigten zugänglich. Die Freiheit des Glaubens ist jedem Bürger gewährleistet und der Staat behält sich über die Religion nur das Recht der Aufsicht vor, daß ihr Cultus mit den allgemeinen Gesetzen nicht in Widerspruch stehen darf.

Ohne daß ein Staat oder eine Kirche diese Grundsätze anerkennen und sie in ihrer Praxis aufrichtig zu bethätigen sich angelegen sein lassen, haben sie nicht das Recht, von Humanität zu sprechen. In diesen Grundsätzen, deren Nothwendigkeit die neuere Wissenschaft bis zur Evidenz nachgewiesen hat und deren Wahrheit durch die ganze bisherige Geschichte bestätigt wird, liegt die Zukunft der

Menschheit. Wer wissen will, was für Begebenheiten sich darin entwickeln werden, der kann es nach ihnen voraussehen, denn es wird Kampf auf Kampf, Kampf auf Leben und Tod erfolgen, die Herrschaft dieser Grundsätze als die Confession des rationellen Liberalismus auszubreiten und in allen ihren Consequenzen zu befestigen. Ohne daß diese Grundsätze als der wahre Inhalt des Begriffs der Humanität sich realisiren, ist, was sonst zur Verschönerung des Lebens geschehen mag, ohne Werth. Die Künste des Luxus, welche der Sinnlichkeit schmeicheln und die Gefühligkeit der Nerven bis zur Hyperästesie verfeinern, sind kein Maßstab für den Fortschritt der Menschheit. In ihnen sind viele Völker schon im weitentlegenen Alterthum auf einer sehr hohen Stufe der Bildung gewesen, und wir staunen, was die Chinesen, die Japanesen, die Inder ohne unsere Technik noch jetzt darin leisten. Aber alle solche Künste, welche den gesteigerten Sinnengenuß zum Zweck haben, können, wie wir uns leider thatsächlich überzeugen müssen, mit dem Aberglauben der Zauberei, mit dem Unrecht der Sklaverei, mit der Barbarei der Kriegführung, mit der Unsittlichkeit der Prostitution und mit dem Elend der Massenarmuth zusammenbestehen. Bei jedem Fortschritt der Technik müssen wir erwägen, daß der Despotismus und das Verbrechen sich seiner ebensowohl bedienen als die Freiheit und Humanität. Dampfmaschinen, Eisenbahnen, Telegraphen sind als solche noch keine Garantie der Freiheit und Bildung. Lesen und Schreiben sind es schon viel mehr. Der Fortschritt der Menschheit im Bewußtsein der Freiheit und damit die sich steigernde Vermenschlichung der Menschheit ist gewiß, weil allgemeine Gesetze, die einmal von der Wissenschaft erkannt, von der Sprache mit Klarheit ausgedrückt, von der Presse als Gemeingut verbreitet sind, mit Unwiderstehlichkeit wirken, und weil man nicht wirklich frei sein kann, ohne es zu wissen.

XXI.

Das Theater der Chinesen.

1866.

Vortrag zum Besten der Universitätsprämien am 13. Februar im Kneiphöf'schen Junkerhof.

Daß die Chinesen ein Theater besitzen, haben wir Europäer zuerst durch die Jesuiten erfahren, die sich einst in China so überaus beliebt zu machen gewußt hatten. Einer derselben, Prémare, übersetzte auch 1731 zuerst ein vollständiges Chinesisches Drama, Tschaokikonell, welches Voltaire, nachdem du Halde es 1735 veröffentlicht hatte, 1755 unter dem Titel: l'Orphelin de la Chine für die Französische Bühne bearbeitete, und welches oft aufgeführt wurde. Seit dieser Zeit ist unsere Kenntniß des Theaters der Chinesen durch Englische, vorzüglich aber durch Französische Sinologen außerordentlich gefördert worden und wir sind durch die Arbeiten eines Davis, Pauthier, Bazin und Stanislaus Julien nunmehr in den Stand gesetzt, uns eine viel richtigere Vorstellung zu bilden, als es nach den Berichten von Holländischen und Englischen Gesandschaften an dem Hof von Peking möglich war. Nach diesen nämlich hätte man glauben sollen, daß die Chinesen sich mit ihrer theatralischen Kunst noch auf einer äußerst niedrigen Stufe befänden, weil die Schauspiele, die ihnen zu Ehren gegeben wurden, nicht sowohl die Darstellung dramatischer Handlungen als nur großer Pantomimen zu enthalten schienen, bei denen die phantastische Composition, z. B. der Kampf des Mondes mit Drachen, die ihn zu verschlingen suchen, ferner die Pracht der Gewänder und die Virtuosität von Akrobaten und Jongleuren mit der unfehlbaren Zuthat

einer lustigen Person die Hauptsache zu sein schienen. Wenn wir aber bedenken, daß die Europäer die Chinesische Sprache nicht verstanden, um ein wirkliches Drama genießen zu können, so muß man es einen richtigen Tact nennen, daß ihnen hauptsächlich allegorische Ballete und äquilibristische Kunststücke vorgeführt wurden. Auch bei uns werden ja von Seiten der Höfe zu feierlichen Gelegenheiten nicht sowohl wahrhafte Tragödien oder Komödien, als Opern gegeben, die einen bunten Wechsel von Decorationen, glänzenden Costümen, vor allen Dingen aber auch ein großes Ballet enthalten.

Für die richtige Auffassung des Chinesischen Theaters müssen wir uns jedoch von mancherlei Vorurtheilen emancipiren, mit denen wir von der Schule her die Chinesen zu betrachten gewohnt sind. Wir pflegen darnach uns vorzustellen, daß die Chinesen seit Jahrtausenden ganz unverändert auf derselben Stufe der Cultur fortleben. Diese Vorstellung ist auch nicht falsch, wenn man auf die Sitten und Staatsverfassung der Chinesen im Allgemeinen reflectirt. Sie wird aber falsch, wenn man glaubt, daß in China ein geschichtlicher Proceß ganz und gar verschwunden sei, wie wenn man sagt, daß das Chinesische Volk eine Mumie sei, welche sich in die gedankenlose Wiederholung ihres grauen Alterthums eingesargt habe, weil auch heute noch die Vorschriften der fünf Kings gelten, welche Kongfutseu im sechsten Jahrhundert vor Christus aus den Ueberlieferungen zusammenstellte, die er bereits vorfand. Dies ist wahr. Die Kings sind heute noch die höchste Autorität, an welche appellirt wird, allein diese stabile Grundlage der Chinesischen Cultur schließt deshalb nicht die Bewegung innerhalb der besondern Gebiete aus. Was wollten wir antworten, wenn ein Chinese von uns seinen Landsleuten berichtete, daß wir seit zwei Jahrtausenden im Wesentlichen uns nach denselben Normen richteten: in der Religion nach einem Hebräischen und Griechischen Buche, welche wir Testamente nennten, in dem Recht nach einem Lateinischen Buche, dem Corpus juris, in der Philosophie nach den Schriften der Griechischen Philosophen Plato und Aristoteles, in der Dichtkunst nach den Lehren des Aristoteles und Horaz? Das seien die Kings, welche die jungen Leute noch jetzt bei uns studiren müßten, um es in der Theologie,

Jurisprudenz, Philosophie und Poesie zu etwas zu bringen. Was wollten wir antworten, wenn er in unsern Schulen heute, wie vor Hunderten von Jahren, immer noch den Homer, Sophokles, Ovid, Virgil, Cäsar, Horaz und Terenz tractirt fände, wenn er in Berlin an den Straßenecken angekündigt läse, daß am Abend das Trauerspiel Antigone gegeben würde, das von einem vor mehr als zweitausend Jahren verstorbenen Dichter verfaßt sei, wenn er der Jubelfeier eines Gymnasiums beiwohnte und von den Schülern desselben die Gefangenen des Plautus in Lateinischer Sprache aufführen hörte? Würde er nicht urtheilen können, daß wir ein sehr stationarisches Volk ohne große Fortschritte seien?

Gewiß würden wir entgegnen, daß dies ein Vorurtheil gegen uns sei, daß eine genauere Kenntniß ihn eines Andern belehren und ihm zeigen würde, wie groß die von uns gemachten Veränderungen seien. Gerade so ist es aber mit unserm oberflächlichen Urtheil über die Chinesen beschaffen; es existirt bei ihnen so gut wie bei uns Geschichte. Ist doch der Zopf der Chinesen, über welchen wir recht selbstgefällig, als ob wir nämlich selbst gar keinen hätten, zu spotten pflegen, nichts weniger, als Chinesisch, denn die Chinesen haben stets ihr volles Haupthaar getragen, bis die Mandschukaiser in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts den Zopf nach der Tartarischen Sitte einführten, ähnlich wie Peter der Große den Russen die langen Bärte abschnitt. Der Zopf ist eine der neuesten erst zwei Jahrhunderte alten, durch die Despotie eines fremden, siegreichen Volkes bewirkten Veränderungen.

Die Chinesen sind das älteste Culturvolk, dessen beglaubigte Geschichte bis in das dritte Jahrtausend vor Christus zurückreicht. Sie haben in dieser langen Dauer eine große Menge von Problemen nach allen Seiten hin so durchgearbeitet, daß kaum noch etwas Neues darüber gesagt werden kann. Dies gibt ihnen den Anstrich des Stillstandes, aber dieser Stillstand ist ein Resultat vielhundertjähriger Kämpfe, z. B. die Regelung des Geldmarktes. Die Chinesen, die eine sehr ausgebreitete Literatur über Nationalökonomie besitzen, haben alle Formen des Geldes, namentlich auch die des Papiergeldes, durchgemacht. Die Regierung hat sich mit allen

Arten seiner Fälschung eben so herumgeschlagen, wie mit denen der Fälschung der geprägten Münze. Was ist das Resultat gewesen? Die Abschaffung des Papiergeldes sowohl als der geprägten Münze, an deren Stelle die Metallbarre getreten ist, welche man der Prüfung der Wage unterwirft. Alles, was bei andern Völkern noch für neu gilt, ist bei den Chinesen schon längst dagewesen. Uns beschäftigt z. B. die Abschaffung der Todesstrafe. In China ist sie längst wiederholt abgeschafft gewesen, aber immer wieder eingeführt.—

Ich will mich hier auf einige Bemerkungen beschränken, welche dazu dienen sollen, das Theater der Chinesen verständlich zu machen. Es scheint mir ganz verkehrt zu sein, an desselbe mit den Vorstellungen heranzutreten, die bei uns aus der Entwicklung des Europäischen Dramas seit den Griechen maaßgebend geworden sind. Es ist lächerlich, einiger äußerlicher Analogien halber einzelne Scenen Chinesischer Dramen mit Scenen aus Sophokles oder Shakespeare vergleichen zu wollen. Wir müssen das Chinesische Drama nehmen, wie es ist, und wie es sich aus dem Geist der Nation hat gestalten können. Die Beschränktheit, welche dieser anhaftet, wird sich natürlich auch in ihrem Drama fühlbar machen, aber es wäre ungerecht, ihnen daraus einen Vorwurf zu machen; denn die Geschichte eines Volkes, das bis zu vierhundert Millionen angewachsen ist, muß ein Princip besitzen, dem eine absolute Nothwendigkeit inne wohnt. Dies Princip ist das Bewußtsein über die sittliche Grundlage des Staates in der Familie. Dies Bewußtsein hat alles Große in der Chinesischen Nation geschaffen. Es hat aber auch eben so alles Verkehrte in ihm hervorgebracht, das wir im übeln Sinn als Chinesisch verwerfen. Die Familie ist nämlich bei ihnen vom Standpunct der Natur aus und deshalb ganz äußerlich gefaßt, und der Staat ist nur die Wiederholung der Familie im Großen mit derselben Aeußerlichkeit. Die Folge davon ist, daß das Princip der Pietät, ein an sich durchaus wahres und heiliges, in die äußerste Verlogenheit und Verderbtheit hat ausarten müssen. Die Pflichten der Famile sind zugleich Staatspflichten, und die Staatspflichten sind zugleich Familienpflichten. Der Kaiser ist nicht etwa nur bildlich, sondern im eigentlichen Sinne der Vater seines Volkes; die

einzelnen Chinesen sind nicht nur bildlich, sondern in aller Wirklichkeit seine Kinder. Wie die Kinder in China kein Recht haben gegen den Vater, der sie als Sklaven verkaufen darf, so haben die einzelnen Chinesen gegen den Kaiser kein Recht. Seine väterliche Gewalt verwandelt sich also in eine auch despotische, so wie ihm auch an sich Alles gehört. Er ist der Eigenthümer des Landes der Chinesen nicht nur, sondern der Chinesen selber. Die Beamten vertreten seine Stelle; sie sind also Väter des Volks. Mit andern Worten erzeugt das Princip der Familie durch seine äußerliche Uebertragung auf alle rechtlichen und politischen Verhältnisse eine falsche Verantwortlichkeit und eine künstliche Unmündigkeit. Wie der Vater für seine Familie, so ist der Beamte für alle ihm amtlich Untergebenen verantwortlich. Was sie thun, ist so gut, als hätte er selber es gethan. Daher die Strenge, ja Grausamkeit der Beamten, wo sie Gehorsam zu fordern haben, daher aber auch ihre Neigung zum Betruge gegen ihre Vorgesetzten. Das patriarchalische Princip wird ein Princip der sittlichen Corruption. Die Strafe wie die Belohnung nehmen ihren Theil daran. Die Strafe ist pädagogisch; Prügel mit dem Bambus entehren nicht. Ein Minister kann vom Kaiser zu Prügeln verurtheilt werden, aber das hindert den Ausgeprügelten nicht, Minister zu bleiben, wie wir unsere Kinder züchtigen, und sie doch unsere Kinder bleiben.

Es sei mir erlaubt, diese Consequenz der Veräußerlichung des Princips der Pietät an einem Stück zu zeigen. In dem Drama Lao-seng-eul d. h. der Greis, der einen Sohn bekommt, von dem Dichter Wu-han-tschi, hat der alte Lin-Tsung-Sheu einen intriguanten Schwiegersohn und einen liederlichen Neffen, der bis zur Bettelei herunterfinkt und dem er selber ein Almosen giebt. Für dasselbe kauft dieser sich Gold- und Silberpapier, um es beim Ahnenfest seiner Familie zu verbrennen. Das Frühlingsfest auf den Gräbern der Familienangehörigen gilt dem Chinesen als das heiligste. Als daher jener liederliche Neffe pünktlich bei demselben erscheint, sein Opfer darzubringen, gewinnt er lediglich durch diese Präcision die Gunst seines Oheims, der ihn wieder als Neffen anerkennt und ihm ein Drittel seines Vermögens vermacht, während

sein Schwiegersohn übel fährt, weil er zu spät kommt. Dieser Schwiegersohn verdient seine Abfertigung auch durch seine sonstigen Ränke, mit denen er einen Sohn des Alten von einem Kebsweibe zu tödten versucht hat, um der alleinige Erbe zu werden, allein das specifisch Chinesische Motiv seiner Bestrafung ist zunächst jener Verstoß gegen das Ceremoniell. Uns befremdet dies, und wir werden geneigt sein, das Hauptgewicht umgekehrt auf die Berechtigung des Alten zu legen, seinen Schwiegersohn seiner Schlechtigkeit halber zu strafen, allein nach Chinesischen Begriffen ist einmal jener Cultus das Maaß der Pietät, weil die Chinesen keine mythologische Religion, nur eine moralische besitzen. Die Chinesische Staatsreligion des Kongfutseu kennt zwar Geister, die Seelen der Verstorbenen, aber keine Götter. Der Ahnencultus ist daher die consequente Religion eines Staates, der sein Princip ausschließlich in der Familie besitzt.

In der „kleinen Waise aus dem Hause der Tschao" von Hi-Kiun-thiang, dem schon erwähnten von Voltaire bearbeiteten Drama, glaubt ein schändlicher Minister das Haus der Tschao durch die Tödtung eines Knaben ganz ausgerottet zu haben, allein ein edler Arzt hat ihn getäuscht. Der Minister hat ein anderes Kind, das des Arztes, gemordet und das Kind, das er ermorden wollte, unwissend in seinem Hause als eine Waise groß gezogen. Als es nun zum Jüngling herangewachsen, eröffnet ihm jener Arzt seine Verpflichtung zur Rache an seinem vermeinten Vater. Diese Rache aber vollzieht er nicht selber, sondern läßt den Minister nur binden und berichtet über das Geschehene an den Kaiser, der auch sofort einen General mit dem Todesurtheil für den Verräther an den Sohn seines Eidams schickt. Man hat hier von unserem Standpunct aus getadelt, daß der Jüngling, der doch gleichsam als ein Chinesischer Orestes von dem Arzt zur Rache seines Vaters auferzogen worden, den Minister nicht selber tödte, weil dies heroischer und poetischer gewesen sein würde, allein nach der specifisch Chinesischen Anschauungsweise durfte der Prinz einen Minister des Kaisers nicht ohne Weiteres niederstoßen. Er mußte den prosaisch erscheinenden bureaukratischen Umweg nehmen, der aber, wie mich

dünkt, hier das dramatische Interesse nicht verletzt, weil der verwaiste Prinz doch bis dahin in dem Minister auch seinen Vater zu verehren glaubte, und die Gerechtigkeit des Schicksals nicht aufgehalten wird.—

Die Geschichte des Chinesischen Dramas läßt sich sehr weit zurückverfolgen. Ursprünglich war es wohl nur eine pantomimische Darstellung, wie wir sie ja auch bei den alten Griechen in den Autokabdalen, Phlyaken und Mimen und bei dem Mittelalter in den Joculatoren: Gauklern der Karolingischen Periode als Vorgängerin des eigentlichen Dramas antreffen. Es gab sehr früh zahllose Tanzarten, deren Namen noch vorhanden sind, allein nicht nur Tänze überhaupt, sondern auch symbolische Tänze, welche die Ernte, den Krieg u. s. w. versinnbildeten. Diese Darstellungen arteten auch oft in das Obscöne aus. Schon 1768 vor Christus wird in den Annalen des Reichs der Fürst Tsching-Thang belobt, weil er die in Sittenlosigkeit verwilderten Bühnenspiele aufgehoben habe. Achthundert Jahre später, im Jahre 827 vor Christus, wird berichtet, daß der Kaiser Siouen-Wang aus der Dynastie Tscheou Schauspieler von seinem Hof entfernt habe, deren Vorstellungen den Sitten gefährlich schienen. Zur Zeit des Kong-fu-tseu im sechsten Jahrhundert vor Christus dieselbe Klage, daß man vor dem Kaiser und dem Hof unzüchtige Stücke spiele. Daß die Stücke nicht mehr nur pantomimische waren, können wir aus einer besondern Thatsache schließen. Es wird nämlich noch eine Liste alter Lieder aus der Zeit der Dynastie Tschi, 386 bis 534 nach Christus aufbewahrt, welche 519 Arien tugendhaften Inhalts in sich begreift, die noch jetzt in den Schauspielen gesungen werden. Das Ballet hatte sich also schon zum Singspiel fortgestaltet. Mit Bestimmtheit werden die Melodramen: Hi-Kio, als der Dynastie Sin, 581 bis 658 nach Christus angehörig, aufgeführt und ihre Erfindung dem Gründer dieser Dynastie, dem Kaiser Wen-ti, zugeschrieben. Von dieser Periode ab rechnen die Chinesen die Existenz des regelrechten Dramas. Die Musik der Chinesen klingt zwar für unsere Ohren nicht angenehm, allein abgesehen von dieser Geschmacksdifferenz müssen wir ihnen zugestehen, daß sie dieselbe außerordentlich

lieben und ihr einen hohen Werth für die Sittigung des Gemüths beilegen. Ein Preußischer Sinologe, Gladisch, hat sie deshalb mit den Pythagoreern verglichen. Der Kaiser Hiouen-Tsong, 702 bis 756 nach Christus, errichtete 720 eine musikalische Akademie für dreihundert Zöglinge beiderlei Geschlechts, worin er selber Unterricht ertheilte. Sie empfing von einem Garten den Namen Birnengarten und die Schauspieler werden noch jetzt in der Dichtersprache Zöglinge des Birnengartens genannt. Am Hof zu Peking besteht noch jetzt eine eigene Musikbehörde, welche dem Cultusministerium untergeordnet ist und darüber zu wachen hat, daß bei öffentlichen Feierlichkeiten die vorgeschriebenen Weisen richtig und tadellos ausgeführt werden.

Das Chinesische Drama ist immer mit dem Gesange verbunden, indem diejenige Person, auf welcher gerade der ethische Schwerpunct der Handlung liegt, in den Momenten, wo sie demselben Nachdruck geben will, von der prosaischen Rede zum Verse übergeht, den Vers aber nicht blos spricht, sondern singt, wie dies bei uns im Vaudeville und in vielen Opern der Fall ist. In dem Stücke: Tschao-Meï-Hiang von Tsching-Té-Hoei hat z. B. ein Kammermädchen Fan-su die Hauptrolle; sie ist es, welche durch ihre Klugheit die Liebenden zum Ziel ihrer Wünsche bringt. Sie ist daher auch die personne chantante. In einem andern Stück: Ho-lang-tan, von einem Ungenannten, geht der Gesang im Lauf der Handlung von einer Person auf andere je nach ihrer Wichtigkeit über; schlechte Personen aber sind vom Gesange ausgeschlossen. Nur die pathetische Stimmung des edleren Affectes darf sich zu ihm erheben. Daß die Chinesen im Drama, wie ein Berliner Geschichtschreiber des Dramas behauptet hat, der Freiheit und der Charaktere entbehren, ist eine ganz übertriebene Behauptung, da das Drama ohne Freiheit und Charaktere ganz unmöglich ist. Es ist aber ganz natürlich, daß der Standpunct der Freiheit, also auch der der Charaktere, bei einem Volke, das die Propyläen der Weltgeschichte eröffnet, noch sehr niedrig sein muß, und es ist sehr ungeschickt, wenn man in seinem Drama etwas Anderes und Höheres, als den Reflex jenes Standpuncts erwartet oder gar ihm diesen zum Vorwurf macht.

Die Hauptperiode der Entwicklung des Chinesischen Dramas fällt in das siebente bis vierzehnte Jahrhundert nach Christus unter den Dynastien Tang, Song, Kin und Yuen. Unter der letzteren, einer Mongolen-Dynastie, wurden von 81 Dichtern 564 Theaterstücke gedichtet, welche den Namen Yuen-pen führen. Hundert derselben wurden in eine Sammlung: Yuen-jin-pe-tschong, vereinigt, die wir noch besitzen, und aus welcher Bazin in Paris vier Stücke übersetzt hat. Das Drama macht so gut bei den Chinesen, wie bei andern Völkern, den Schluß der poetischen Production, weil es sich die Ausbildung der Lyrik und Epik voraussetzt. Die lyrische Poesie ist bei den Chinesen uralt. Die Kaiser sammelten die schönsten Lieder der Nation, indem die ihnen unterworfenen Feudalfürsten alljährlich, wenn sie nach der Hauptstadt berufen wurden, die in ihrer Heimath vorzüglich gesungenen Lieder mitbringen mußten, welche dann im kaiserlichen Archiv niedergelegt wurden. Kong-fu-tseu, der große Reformator der Chinesen, fand an 3000 derselben vor, von denen er aber nach dem Rigorismus seines moralischen Standpunctes nur 311 auswählte und im Buch der Lieder, im Schi-King, vereinigte. Bei uns Deutschen sind diese Lieder durch Rückert, der sie nicht aus dem Chinesischen, nur aus einer lateinischen Uebersetzung nachgedichtet hat, sehr bekannt geworden und haben uns einen sehr vortheilhaften Begriff von der alten Chinesischen Volkspoesie gegeben. Die Lyrik als Kunstpoesie erreichte ihre Vollendung durch die Dichter Li-thaï-pe und Tu-fu im achten Jahrhundert nach Christus, also zu der Zeit, in welcher das Drama seine ersten größeren Fortschritte zum Kunstdrama machte.

Ein mythisch-heroisches Epos besitzen die Chinesen nicht, weil die Entwicklung ihrer so höchst eigenthümlichen Geschichte und ihr durch sie früh geweckter historischer Sinn ein solches nicht aufkommen ließ. Die Geschichtschreibung geht bei ihnen eigentlich allem Andern voraus, und schon im zwölften Jarhundert vor Christus besitzen sie durch Sü-matsian eine Geschichte ihres Staates, die von allen, welche sie kennen lernten, z. B. dem Französischen Sinologen Pauthier, der die Geschichte Chinas geschrieben hat, als ein classisches Werk gepriesen wird. Ich finde es nun sonderbar, wenn man die Chinesen

wegen des Mangels eines Epos mit vorwurfsvollem Mitleid bespöttelt. Als ob es in der Willkür einer Nation läge, ein Epos zu haben oder nicht. Als ob nicht die Klarheit in der Auffassung der eigenen Geschichte, als ob nicht die prosaische Schärfe ihrer Aufzeichnung bei einem Volke nothwendig wäre, das zuerst mit Bewußtsein sich zur Civilisation erhob und sich als ein gebildetes Volk von der Barbarei der Naturvölker unterschied, welche dies eben dadurch sind, daß sie in den Tag hineinleben und von ihrer Vergangenheit keine Rechenschaft geben können. Die Juden haben auch kein Epos, weil sie, hierin den Chinesen vergleichbar, auch sehr früh ihre Geschichte mit verständiger Deutlichkeit festhielten. Die Erinnerung ist die Bedingung aller Bildung, und die Griechen haben daher die Mnemosyne zur Mutter der Musen gemacht. Da die Chinesen den Frieden höher schätzen als den Krieg, da sie Krieg nur führen, um ihre vorgeschrittene Civilisation gegen barbarische Nachbarvölker zu schützen oder die Ordnung im Innern gegen wüste Räuberbanden aufrecht zu halten, so konnte sich ein eigentlich heroisches Pathos bei ihnen nicht entwickeln. Die bei ihnen uralte Kunst zu schreiben und zu lesen und, seit Kong-fu-tseu, das Studium der altclassischen Bücher als die Bedingung zur Erlangung aller höhern Staatsämter, das glückliche Bestehen der Staatsprüfungen, die Jedermann zugänglich sind, stellte sich dem Chinesen als das höchste Ziel seines Strebens hin. Der Gelehrte drängte nicht nur den Krieger, sondern selbst den so hoch geachteten Ackerbauer zurück. Die Familie ist einmal das constitutive Princip des Chinesischen Reichs, weshalb die bürgerliche Gesellschaft in China alle Freiheiten genießt, die sich aus demselben ergeben. Alle Chinesen sind vor dem Gesetz gleich; alle Chinesen können innerhalb des Reichs ohne irgendwelche Paßbeschränkung von der vollkommensten Freizügigkeit und, ohne irgend welche Zunftbeschränkung, von der vollkommensten Gewerbe- und Handelsfreiheit Gebrauch machen. Sie erfreuen sich der unbedingtesten Preßfreiheit, die nur am Gesetz ihre Schranke hat und selbst als Placatenfreiheit existirt, von welcher man in den Provincialstädten zur Kritik der Beamten einen fleißigen Gebrauch macht, dessen Kühnheit die Europäischen Missionarien oft in Ver-

wunderung gesetzt hat. Alle Chinesen haben das Recht der Association zu allen möglichen Culturzwecken, und nur die politischen als zur geheimen Conspiration führenden, sind verboten. Ein Erbadel ist, mit Ausnahme der Familie des Kong-fu-tseu, nicht vorhanden. Diese Umstände muß man sich vergegenwärtigen, um zu erkennen, daß in China das epische Element nur in der Form der Novelle und des Romans sich entwickeln konnte, welche man mit Recht das Epos der bürgerlichen Gesellschaft genannt hat. Der Seeräuberroman ist der älteste in China. Ihm sind alle erfinnlichen Räuber- und Familienromane gefolgt. Der Familienroman ist dann in den sentimentalen Liebesroman übergegangen, der noch jetzt stark cultivirt wird. Der historische Roman, z. B. das San-Kue-tschi, von welchem Theodore Pavia in Paris den ersten Theil übersetzt hat, wird aus pädagogischen Rücksichten jungen Mandarinen empfohlen. Sonst ist der Lieblingsroman der jungen Männer das Schuï-pu-tschuin, die Geschichte der Rebellen von Chinangan. Manche Romane sind auch in dialogisirter Form abgefaßt, z. B. Vang-schi-fus Roman: Si-siang-ki, der zwanzig Abtheilungen zählt. Tschang, ein edler junger Mann, befreiet darin die schöne Tochter einer Wittwe mit Hülfe ihrer Dienerin aus den Händen barbarischer Räuber.

Aus der unendlichen Fülle dieser Novellen und Romane hat das Chinesische Drama seine Stoffe geschöpft. Obwohl aber, nach dem Gesetz der Poesie, das Drama die Vollendung aller Poesie ausmacht; obwohl die Chinesen das Theater leidenschaftlich lieben; obwohl die Gebildeten unter ihnen, selbst die Kaiser, im Privatkreise gern Theater spielen, so ist es doch merkwürdig, daß dasselbe von der classischen Literatur ausgeschlossen ist. Die gelehrten Kritiker würdigen es kaum einer vorübergehenden Erwähnung. Der Grund hiervon liegt wohl in der socialen Stellung, welche das Drama und die Schauspieler einnehmen. Das Gesetz bestimmt nämlich als Zweck des Dramas, daß es die edelsten Belehrungen aus der Geschichte demjenigen Theil des Volkes darbieten solle, der nicht lesen könne. Aber nicht lesen können, welch ein Schimpf für einen Chinesen, für den Bürger des himmlischen Reichs, in welchem die

literarische Bildung das Maaß aller Bildung ist. Die Regierung hat durch ihre Auffassung, im Drama nur ein Surrogat für das Lesen zu sehen, demselben die öffentliche Achtung entzogen. Der zweite Grund ist die Verachtung, in welcher der Stand der Schauspieler steht. Der Schauspieler ist allerdings an sich so frei und berechtigt, wie jeder andere Chinese, allein die Schauspieldirectoren pflegen Kinder aufzukaufen, welche sie von früh an für ihre Kunst erziehen. Das Gesetz verbietet dies ausdrücklich in Ansehung der freien Bürger, denn es sagt: „Jeder wandernde Schauspieler, der sich des Verbrechens schuldig macht, Söhne oder Töchter freier Bürger für die Bühne auszubilden oder Kinder solcher freien Bürger zu ehelichen oder an Kindesstatt anzunehmen, soll mit hundert Bambushieben bestraft werden.“ Der Chinese weiß aber das Gesetz illusorisch zu machen. Hierdurch verfallen die Schauspieler einer thatsächlichen Sclaverei, und diese ist der Grund der Verachtung ihres Standes. Die Gesetze verbieten daher den Beamten den Umgang mit Schauspielerinnen. Es giebt in China wie in Japan eine Classe höchst gebildeter Courtisanen, welche die Männer nicht nur durch ihre Schönheit und reizende Toilette, sondern auch durch ihre Kunst der Musik, des Tanzes, der Malerei, vorzüglich auch durch ihre Belesenheit in den Classikern, zu fesseln verstehen. Der Umgang mit solchen Hetären hat in China so wenig, als einst in Athen, etwas Gravirendes an sich. Viele dieser Courtisanen haben selbst auch Theaterstücke geschrieben. Bazin hat eines davon, das confrontirte Oberkleid, von der Courtisane Tschang-Kue-pin, übersetzt. Wollte aber eine solche Buhlerin sich einfallen lassen, Schauspielerin zu werden, so würde sie sofort alle Vortheile ihrer sonst bevorzugten Stellung einbüßen.

Die Composition eines regelrechten Dramas, Tsa-ki, hat vier Acte, welche Tsche, d. h. Abschnitte genannt werden. Der erste enthält die Exposition; der zweite die Verwicklung; der dritte ihre Steigerung und der vierte die Auflösung durch die Katastrophe, welche die Schuldigen bestraft und die Unschuldigen belohnt. Viele Stücke haben einen Prolog oder ein Vorspiel, Sie-tseu, d. h. Pforte, genannt. Ist dies letztere der Fall, so fällt die Exposition in

dasselbe und die Knüpfung der Intrigue in den ersten Act. Unter den von Bazin übersetzten Stücken hat das von Kuan-han-king verfaßte: Teou-ngo-yuen oder die Rache von Teou-ngo ein solches Vorspiel. Eine Madame Tsaï tritt darin auf, uns zu sagen, daß sie Wittwe ist, einen Sohn von acht Jahren besitzt, einem armen Literaten Geld geliehen hat, von welchem er die Zinsen nicht bezahlen kann, geschweige das Capital, daß sie aber geneigt sei, seine Tochter zu sich zu nehmen, aus ihr künftig die Frau ihres Sohnes zu machen. Nun tritt dieser Schuldner, Teou-tien-tschang, auf, uns zu berichten, daß er Wittwer sei, das Examen in der Hauptstadt machen und seine Tochter der Madame Tsaï übergeben wolle. Beide begegnen sich also in ihren Wünschen. Sie nimmt die Tochter in ihr Haus und borgt dem Literaten noch zehn Tael, seine Staatsprüfung machen zu können. Dies ist das Vorspiel. Der erste Act spielt nun dreizehn Jahr später. Madame Tsaï hat unterdessen ihren Sohn an Teou-ngo, die Tochter jenes seitdem verschollenen Mannes, verheirathet. Er ist aber plötzlich gestorben, und seine Wittwe hat soeben ihre dreijährige Trauer um seinen Tod beendet. Diese vortreffliche Tochter wird im weitern Verlauf eines Giftmordes angeklagt und unschuldig hingerichtet. Ihr Vater ist inzwischen zu einer hohen Stellung im Justizfache gelangt und vom Kaiser in die Provinz Tseou-tschon zur Revision aller Criminalprocesse gesandt. Er stößt hierbei auf den Proceß seiner eigenen Tochter, der seine Aufmerksamkeit erregt und ihn beunruhigt. Da erscheint ihm der Schatten seiner Tochter und offenbart ihm das an ihr begangene Verbrechen, worauf es ihm gelingt, die wirklich Schuldigen zu ermitteln und durch ihre Bestrafung seine Tochter zu rächen. Die Tochter ist in diesem Stück, auch als Geist, die singende Person.

Das Chinesische Schauspiel hat keine Decorationen, das besondere Local darzustellen, das nur angedeutet wird und welches sich zu vergegenwärtigen der Phantasie des Zuschauers überlassen bleibt, wie auf der Altenglischen Bühne. Es hat alle Vortheile dieses Mangels, nämlich eine unbegrenzte Freiheit im Wechsel des Locals, sodaß die Handlung sich in ihrer natürlichen Folge Schritt vor Schritt

entfalten kann. Es hat aber auch alle Nachtheile jenes Mangels, die vorzüglich in einer gewissen Unsicherheit für die Auffassung bestehen. Um dieser entgegenzutreten, suchen die Dichter sich dadurch zu helfen, daß sie jede Person, wenn sie zuerst auftritt, einen förmlich polizeimäßig abgefaßten Bericht über sich recitiren lassen, der weiter keinen Zweck, als die Information des Zuschauers hat, damit ihm nichts undeutlich bleibe; z. B. in dem schon erwähnten Stück Hohan-tschan tritt in der ersten Scene Tschang-i in seinem Hause auf und sagt:

„Mein Familienname ist Tschang; mein Zuname I; mein Ehrenname Wen-sieou. Was mein Vaterland betrifft, so bin ich von Nan-king gebürtig. Meine Familie besteht aus vier Personen: aus mir, aus meiner Frau Tschao-schi, meinem Sohn Tschang-hiao-yeou und meiner jungen Schwiegertochter Li-yu-ngo. In der Passage der Bambusstöcke, wo ich wohne, habe ich bei der Straße Na-hing eine Bude zum Pfandausleihen mit dem Zeichen des goldenen Löwen, weshalb alle Welt mich Tschang, den Großkaufmann vom goldenen Löwen nennt.“ u. s. w.

So oft dieselbe Person hinterher wieder auftritt, nennt sie innerhalb eines Actes im Anfang des Sprechens ihren Namen von Neuem, wenn sie uns auch mit der sonstigen Detailinformation verschont. Ein Mitgrund für diese Sitte scheint mir auch darin zu liegen, daß die Chinesischen Dramen sich oft in einer großen biographischen Breite bewegen, so daß zwischen den einzelnen Acten ein Verlauf von zehn bis zwanzig Jahren liegt, der die neue Feststellung der Identität der Person fordert.

Sehr früh schon haben sich, wie bei uns, die Rollenfächer der Schauspieler fixirt. Die erste männliche Rolle heißt Tschingmo; die zweite Tumo, die dritte Tschongmo; der Jüngling d. h. der erste Liebhaber, heißt Siáomo; die hochgestellte Person, nämlich der Gouverneur, General, Oberrichter, der am Schluß die Gerechtigkeit übt, heißt Wai; der alte Vater Prilas; der Bösewicht oder Intriguant, der in der Regel wirklich ein schaudererregender raffinirter und resoluter Schuft ist, heißt Panglao. Die Schauspielerinnen heißen alle Tan; Tschingtan die erste; Siaotan oder Tanorl das

junge Mädchen, unsere erste Liebhaberin; die Courtisane Waitan; die Alte Laotan; die Liederliche Tschatan; die Wittwe Paorl. Ehemals wurden alle Frauenrollen auch von Frauen gespielt; der Kaiser Kien-long aber, der von 1735 bis 1792 regierte und sich mit einer Schauspielerin vermählte, erließ ein Verbot dagegen, und seit dieser Zeit werden die Franen- und Mädchenrollen von Eunuchen und Knaben gespielt. Ein Schauspieler muß öfter in demselben Stück, wie im Altgriechischen Drama, verschiedene Rollen spielen. Die einzelnen Acte werden durch Zwischenacte getrennt, in denen der Schauspieldirector mit einer Tafel vortritt, welche den Inhalt des folgenden Actes anzeigt. Das Costüm der Schauspieler ist sehr gewählt und oft prächtig.

Die Theater bestehen in der Regel nur aus leichten Bambusgerüsten, auf welche die Schauspieler von der Seite her durch eine Treppe gelangen. Der Anfang einer Scene heißt daher Schang d. h. er steigt herauf, und das Ende Hia d. h. er steigt hinab. Wenn ein Schauspieler bei Seite spricht, so kehrt er dem Publicum den Rücken zu, was Peiyun heißt. Die Würdenträger in den Schauspielen, welche die Rolle des deus ex machina zu spielen pflegen, haben oft gar keinen Namen, sondern werden nur durch ihren Titel als Statthalter, Criminalrichter, Minister u. s. w. bezeichnet. In den Possen werden die beiden lustigen Personen, von denen die eine auch mißgestaltet sein muß, ein für allemal Tsang und Tscheou genannt, wie ehemals im Englischen Theater der Clown; im Spanischen der gracioso, im Deutschen der Hanswurst. Die Schauspieler müssen ihre Rollen ganz genau einlernen und einüben, so daß die Unterstützung durch einen Souffleur wegfällt. Die reichen Chinesen lieben große Gastereien und halten es dabei für schicklich, ihre Gäste auch durch eine dramatische Aufführung zu unterhalten, zu welchem Ende sie eine der vielen Wandertruppen miethen. Der Director derselben hat ein Buch, in welchem alle Titel der von seinen Leuten eingeübten Stücke mit goldenen Buchstaben gedruckt sind. Dies überreicht er dem vornehmsten Gast mit der Bitte um seine Auswahl. Ist diese geschehen, so zieht er sich mit seinen Leuten kurze Zeit zum Ankleiden in die Nebengemächer zurück, um

dann sofort das Spiel des bezeichneten Stücks im Speisesaal zu beginnen. Die Gasthöfe besitzen gewöhnlich einen großen Saal zu Theatervorstellungen. Stehende Theater finden sich nur in den großen Städten des Nordens. Sie sind mit einem Parterre und mit Logen eingerichtet; vor jedem Sitz befindet sich, wie in manchen unserer Sommertheater, ein Tischchen, auf welchem zugleich für das Eintrittsgeld eine Tasse Thee und eine Pfeife dargeboten wird. Fast jedes Quartier einer großen Stadt hat sein Theater. In Peking befinden sich allein in der Hauptstraße sechs neben einander, alle mit lebhaften Farben, mit Vergoldungen, mit seidenen Vorhängen und mit bunten Fahnen und Wimpeln glänzend decorirt. In den südlichen Provinzen gibt es nur Wandertheater, Hithaï. Der Schauspieldirector lebt mit seinen Leuten gewöhnlich auf einem Schiff, mit welchem er von Ort zu Ort fährt. Eine Schauspielertruppe heißt Hi-pan. Sie besteht gewöhnlich aus acht bis neun Personen.

Der Reichthum des Chinesischen Theaters an Stücken aus allen Gattungen ist unübersehlich. Viele der dramatischen Dichter haben über hundert Stücke geschrieben. Die Sprache derselben ist die des gewöhnlichen Lebens, Kouan-hoa. In der neuesten Zeit hat die Komödie auch Provincialdialecte, Hiang-than, zu komischen Effecten aufgenommen. In den lyrischen Recitativen müssen alle Regeln der Verskunst streng beobachtet werden. Weil die Chinesische Gesellschaft und Literatur eine soviel hundertjährige Ueberlieferung besitzen, so hat sich daraus eine unendliche Menge von Anspielungen, von eigenthümlichen Verbildlichungen, von besondern Stylfiguren, von socialen Idiotismen erzeugt, die man unter dem Namen Wentschang zusammenfaßt. Die Chinesen haben eigene Lexika in hunderten von Bänden, welche Aufklärung über diese Sprachverzierungen ertheilen. Der Dichter kann durch sie seine Gelehrsamkeit, seine gute rhetorische Schulung zeigen. Es gehört zur Feinheit und Eleganz des Geschmacks, sie passend anzubringen. Für uns Europäer sind natürlich diese Kostbarkeiten nur sehr mühsam, oft gar nicht genießbar. Sie machen die Verzweiflung der Sinologen aus, wie man aus den Anmerkungen ersehen kann, mit denen Bazin und Julien

bei den von ihnen übersetzten Stücken solche Dunkelheiten aufzuklären bemüht sind. Man muß sich zum Verständniß dieser künstlichen Redeweisen daran erinnern, daß ja auch wir Europäer aus der Griechischen und Römischen Geschichte und Mythologie, aus der Bibel, aus der Weltgeschichte, aus der Naturgeschichte eine unendliche Menge von stereotyp gewordenen Anspielungen besitzen, die unsern Wen-tschang ausmachen, und welche richtig zu verstehen, dem gebildeten Chinesen auch sehr schwer fallen würde. Dadurch aber, daß die Chinesische Sprache so früh zur Schriftsprache und diese so früh durch den Buchdruck zur Sprache der allgemeinen Bildung geworden ist, haben die Chinesen den Vortheil, daß sie Stücke, die schon über ein Jahrtausend alt sind, doch heutigen Tags noch verstehen und aufführen können.

Ich habe schon zu Anfang dieser Mittheilungen die crasse, allein nur zu gewöhnliche Vorstellung zurückgewiesen, als ob die Chinesen seit Jahrtausenden in einer absoluten Unveränderlichkeit lebten, als ob ihre Geschichte keine Geschichte wäre. Die Poesie der Chinesen allein widerlegt schon diese Vorstellung, denn wenn ein Volk von der Naturpoesie zur Kunstpoesie, wenn es von der Lyrik zur Epik, von beiden zum Drama übergeht, so ist das ein progressiver geschichtlicher Proceß. Das Drama aber, weil es mit den Sitten, mit der Denkart eines Geschlechts auf das Engste zusammenhängt, zeigt uns den Fortschritt im Innern der Chinesischen Nation am Entschiedensten. Es spiegelt den Wechsel der Zustände in den verschiedenen Zeiten auf das Treueste ab. Bazin hat die mannigfaltigen Gattungen, in welche das Chinesische Drama allmälig auseinandergegangen ist, zu sondern und jede durch weitläufige Auszüge aus Theaterstücken mit Uebersetzung besonders hervorstechender Scenen zu illustriren gesucht. Wir sehen daraus, daß die eigentliche Erfindung bei den Chinesen eben so fruchtbar ist, als bei den Europäern, daß die Titel ihrer Dramen, wie z. B. der betrogene Betrüger; das vollkommene Kammermädchen; der Schwärmer; der kleine Commandant u. s. w. auf ein Haar unsern Europäischen gleichen; aber wir sehen auch, daß, meiner Meinung nach, drei sehr verschiedene Richtungen sich unterscheiden, die im

Chinesischen Leben successiv aufgetreten sind, nämlich 1) das Chinesische Drama; 2) das Taossedrama; 3) das Buddhistische Drama.

Die erste und älteste dieser Richtungen ist die specifisch Chinesische. Sie umfaßt die historischen Stücke, die Familiendramen, die Criminalgeschichten, die Charakter- und Intriguenstücke. Mit einem Gesammtausdruck könnten wir wohl alle diese Dramen als bürgerliche bezeichnen, denn es ist der Standpunct der bürgerlichen Gesellschaft, der ihnen zu Grunde liegt. Die historischen Stücke nämlich sind in der Regel zugleich Familiendramen, weil sie sich nicht auf die Höhe der eigentlichen Staatsgeschichte wagen dürfen, da ein Gesetz, ähnlich wie in manchen Europäischen Staaten, es verbietet, die Personen von Kaisern, Kaiserinnen, Prinzen, Ministern und Generalen der ersten Zeitalter auf die Bühne zu bringen. Doch scheint jede spätere Dynastie hierin toleranter geworden zu sein; denn die Anzahl der historischen Dramen ist sehr groß und behandelt Stoffe aus allen Ständen und aus allen Epochen der Geschichte. Reisende berichten uns auch, daß dieselben im Costüm ihrer Zeit gegeben zu werden pflegen. Wir haben durch den Engländer Davis die Uebersetzung eines Stückes von Ma-tschi-Yuën, welches Hau-Kung-Tsiu heißt, wörtlich: Der Herbst im Palaste der Han. Herbst ist aber figürlich für Kummer. Dies gilt für eine historische Tragödie. Es drehet sich aber bei näherem Einblick um den Kummer, daß der Kaiser Yuën-ti aus der Dynastie der Han 42 vor Christus bei seinem Regierungsantritt das Kaiserliche Harem leer findet. Wie, ruft er aus, läßt sich ein solches Wehgeschick ertragen? „Nichts leichter, erwidert lächelnd sein Minister. Ew. Majestät ist der Sohn des Himmels und der Erde sammt allen schönen Bewohnerinnen darauf zwischen fünfzehn und zwanzig Jahren. Es bedarf nur eines Winkes von Ew. Majestät und Commissionaire bevölkern den Harem mit den auserlesensten Schönheiten des himmlischen Reichs.“ Es geschieht, und eines armen Landmanns Tochter, Chaon-Keun, trägt den Preis von allen hinweg. Aber gerade diese fordert der Khan der Tartaren und der Kaiser, durch seine Armeen bedrängt, geräth in Verzweiflung, seine geliebte Chaon-Keun fortschenken zu sollen. Diese erklärt sich bereit, sich für den Frieden des Reichs zu opfern, wird ausgeliefert

Die Lieder, welche Han-Fei-King in diesem Stück singt, sind aus seinen eigenen Dichtungen genommen, und insofern ist es nicht nur historisch, sondern auch literarisch interessant.

Von diesen ächt Chinesischen Stücken muß man nun diejenigen unterscheiden, welche Bazin Taosse nennt. Die Taosse sind Anhänger des Philosophen Lao-tseu, der im sechsten Jahrhundert vor Chr. noch gleichzeitig mit Kong-fu-tseu lebte, aber eine Richtung einschlug, die in einem wesentlichen Punct von dem Chinesischen Familienprincip abweicht, indem sie die Zurückgezogenheit von der Welt, die Vereinsamung zu beschaulichen Betrachtungen, die asketische Strenge empfahl. Sie vertiefte sich in das Studium des Tao, ein Wort, das gewöhnlich mit Vernunft übersetzt wird. Lao-tseu hinterließ ein Werk, den Tao-te-King, seinen Anhängern den rechten Weg zur Glückseligkeit zu weisen, das von ihnen tausendfältig commentirt worden ist. St. Julien hat es herausgegeben und übersetzt. Diese Philosophie, die eine offenbar Indische Tendenz zeigt, stand in den ersten Jahrhunderten ihrer Entwicklung in hoher Achtung, ist allmälig aber ganz ausgeartet und heruntergekommen. Sie hat sich auf die Astrologie, auf das Bereiten eines Unsterblichkeitselixirs, auf die Magie geworfen. Die dramatischen Dichter haben sie daher nach einer doppelten Seite hin benutzt. Einmal haben sie den Aberglauben der Taosse selber verspottet, das anderemal aber haben sie die großen Taosseanachoreten als Sittenprediger auftreten lassen, welche die in Verweltlichung verlorenen Menschen zur Entsagung bekehren. Beidemal schlägt also die satirische Richtung vor. Ich erlaube mir, nach Bazin, einige Andeutungen hierüber. Ein Dramatiker, Yn-pe-tschuen, hat z. B. ein Drama: Die Wanderung des Yo-scheou, verfaßt, in welchem ein Richter Yo-scheou im ersten Act stirbt und von seiner schönen Frau und seinem Sohn den rührendsten Abschied auf dem Todtenbett nimmt. Der zweite Act zeigt uns diesen Richter in einer der vielen Höllen, welche die abergläubische Phantasie der Taosse erschaffen hat. Hier intervenirt aber der große Einsiedler Liu-thong-pin, der in ihm den Beruf zum Mönchsthum erkannt hat, ihn von seiner Strafe zu befreien und den Höllenfürsten zu bestimmen, ihn sogar zur Oberwelt zurückkehren zu lassen.

In dem Augenblick jedoch, daß dies geschehen soll, nimmt der Höllenfürst wahr, daß die Wittwe bereits seinen Leichnam verbrannt. Große Verlegenheit. Der Höllenfürst entdeckt umherspähend einen Leichnam, der noch ganz warm und aus welchem die Seele eines jungen Fleischers eben entflohen ist. In diesen wird die Seele des Richters geschwind expedirt. Aeußerst komische Scenen ergeben sich hieraus. Der dritte Act führt uns in die Wohnung des Fleischers, dessen Familie das Sterbebette des Sohnes klagend umsteht. Plötzlich richtet sich aber der Leichnam wieder auf und beginnt zu sprechen. Die Seele des Richters hat von ihm Besitz genommen, vergißt aber zuerst, daß sie nunmehr nicht als Richter sprechen kann. Die Familie des Fleischers glaubt, der Sohn sei verrückt geworden, bis Yo-scheou sich besinnt und sich seiner Lage accomodirt. Als er aber aufstehen will, merkt er, daß er hinkt. Man bringt ihm seine Krücke. Er behauptet, allein ausgehen zu müssen und humpelt nach seinem Hause, das er aber erst nicht findet, weil seine Wittwe es hat neu anstreichen und den Eingang in die Hinterseite verlegen lassen. Endlich öffnet ihm seine Frau, erschrickt über die Häßlichkeit des Fremden, und noch mehr, als sich derselbe ihr als ihren Mann offenbart, der aus der Hölle zurückgekommen. Sie fügt sich endlich in das Geschick, meint aber, daß er, wenn nicht in einer schöneren Gestalt, doch wenigstens in seiner früheren aus dem Jenseits hätte zurückkehren sollen. Inzwischen kommt der Fleischer mit seiner Frau und Schwiegertochter, den Sohn zu reclamiren und es erhebt sich ein gewaltiger Zank zwischen den Frauen; der Gerichtsdiener, der seinen ehemaligen Vorgesetzten nicht wieder erkennt, nimmt ihm seine Krücke und schlägt ihn damit, Ruhe zu stiften. Yo-scheon stürzt hin und alle fordern, sich zum Gericht zu begeben. Die letzte Scene führt uns auch, wie in so vielen Chinesischen Stücken, zum Tribunal, dessen Vorsitzender durch den sonderbaren Rechtshandel in die größte Verlegenheit versetzt wird; denn die Frau des Yo-scheou beansprucht ihn, weil er die Seele, die des jungen Fleischers, weil er den Körper ihres Mannes hat. In dieser Noth erscheint Liu-thong-pin, Alles zu erklären. Yo-scheou fühlt sich durchdrungen von dem heiligen Beruf und ent-

XXII.

Hinterindien.

Vortrag im Junkerhof für die Universitätsprämien am 14. Januar 1868.

Vorderindien ist uns schon von der Schule her ein genugsam bekanntes Land, weil es, seit dem Zuge Alexanders des Großen, unaufhörlich Gegenstand der Eroberung gewesen ist. Ganz anders mit Hinterindien, von welchem wir in der Regel nur eine sehr oberflächliche und verworrene Vorstellung besitzen. Dieser Umstand reizt mich, den für Manchen vielleicht nicht unwillkommenen Versuch zu wagen, von demselben ein kleines Gemälde zu entwerfen, in welchem die charakteristischen Züge dieses großen Landes hervorgehoben werden sollen.

Unter Hinterindien, welches die Engländer und Franzosen auch Indochina oder das transgangetische Indien zu nennen pflegen, verstehen wir die ungefähr 60,000 Quadratmeilen große Halbinsel zwischen Vorderindien und China, an welche sich der Indische Archipel mit seinen mannigfachen Inselgruppen anschließt.

Hinterindien ist ein durchaus Oceanisches Land, wie dies von keinem andern Gliede des Asiatischen Continents gesagt werden kann; denn wenn es auf der einen, nach Westen gerichteten Seite vom Indischen Meerbusen begrenzt wird, so wird es auf der andern von den Wogen des stillen Oceans bespült. Vorderindien ist Afrika darin ähnlich, einen glattlinigen Küstensaum zu haben, während Hinterindien voller Serraturen, Buchten und Hafenstellen, wie Nordamerika, ist. Im Norden wird es gegen China und Centralasien durch eine Reihe von Bergketten abgeschlossen, die nicht unbedeutend in ihrer Erhebung sind und bis zu alpinischen Formationen fortgehen. Von diesen Bergzügen, die sich von West nach Ost

erstrecken, laufen andere, fünf größere und viele kleinere von Nord nach Süd, indem sie zugleich immer niedriger werden, so daß der Südrand der Halbinsel in eine völlige Niederung ausgeht.

Zwischen diesen Gebirgsparallelen, haben sich mächtige Ströme ihr Bett gegraben, so daß Hinterindien auch das wasserreichste Land von ganz Asien ist. Diese Ströme, der Irawaddi, der Punglung, der Sittang, der Menam, der Cambodja, der Mekong, um nur in der Reihenfolge von West nach Ost hin die vorzüglichsten zu nennen, zertheilen sich in dem flachen Küstenlande, dem sie zueilen, in zahllose Arme, die eine continuirliche Deltabildung mit regelmäßigen Ueberschwemmungen nach der Schneeschmelze im Norden und der Regenzeit im Süden darstellen.

Zwischen dem Punglung und dem Menam wird diese Bildung jedoch durch die Halbinsel Malakka unterbrochen, in welche die große Halbinsel mit immer schmaleren Dimensionen ausläuft. Diese auch noch von Küstenflüssen reich bewässerte Halbinsel ist zugleich das Scheideland zwischen Asien und der Oceanischen Inselflur, die von den Sundischen Inseln über Neuguinea, Neuholland bis Neuseeland sich herunterzieht. Die Flora und Fauna der polynesischen Welt kündigt sich hier innerhalb Asiens selber zum ersten Mal an, und Malakka zeigt daher theilweise eine andere Physiognomie, als das oberhalb von ihm gelegene Indien.

Die Natur hat Hinterindien mit überschwänglicher Fülle ausgestattet. Seine Gebirge liefern Eisen, Kupfer, Zinn, Blei, Gold, Silber und die prachtvollsten Edelsteine. Das Bleizinn oder Kalin, wird von den Chinesen in großen Massen ausgeführt, weil sie es zum Verzinnen der Theebüchsen gebrauchen. Das Gold wird in den Bergströmen des Nordens auch gewaschen. Der Bergbau ist noch zurück und wird bei regelrechtem Betrieb in Zukunft noch ganz andere, unendlich ergiebigere Quellen eröffnen. In der Pflanzenwelt finden wir Alles, was die üppigste tropische Vegetation an Palmen, an Bambus, an Mangrovien, an Schlinggewächsen, Granaten, Bananen, Pomeranzen, Ananas, Indigo, Zuckerrohr u. s. w. zu bieten vermag. Alle Gewürze, die wir auf Ceylon und den Sundischen und Molukkischen Inseln treffen, wachsen auch hier. Ein

vorzüglicher Handelsgegenstand ist die Cardamome. Die Betelwinde, deren Blatt allgemein, wie die Arekanuß, gekaut wird, belebt den internationalen Handel. Exportirt wird das Teckholz, weil es sich vorzüglich zum Schiffsbau eignet und seiner Bitterkeit halber die Eigenschaft hat, nicht von den Termiten angefressen zu werden. Der Teckbaum, tectonia grandia, wächst zwar in senkrechter Richtung sehr rasch in kurzen und geraden Stämmen, in der Breite dagegen sehr langsam, so daß er erst nach dem sechszigsten, siebenzigsten Jahre geschlagen werden sollte. Er gehört zu den Verbenaceen, und sein Holz kann mit unserm Eichenholz verglichen werden. Das wichtigste Product aber ist unstreitig der Reis, der in den Sumpfniederungen in ungeheurer Quantität gebaut wird und jährlich zwei Ernten gibt. Die Chinesen haben daher schon seit Jahrhunderten in Hinterindien ihre Reiskammer, um bei vorkommendem Mißwachs im eignen Lande den Bedarf zu decken. Nächst Teckbäumen und Reis ist der Rohzucker, der uns Zuckerrohr oder Palmensaft gewonnen wird, ein Hauptgegenstand des Ausfuhrhandels.

Mit dieser reichen Pflanzenwelt verbindet sich nun eine nicht weniger reiche Thierwelt, in welcher einerseits alle auch uns geläufigen Hausthiere, andrerseits aber auch die der Tropenzone eigenthümlichen großen Eidechsen, Schildkröten, Kasuare, Reiher, Pelicane, Papageien, Büffel, Affen, Rhinoceros, Tapire, wilde Hunde, Tiger und Elephanten auftreten. Man darf behaupten, daß Hinterindien die Wucherkraft des feuchten Klimas Brasiliens, wie sie in dessen Urwäldern strotzt, mit der Kraft eines großartigen Thierlebens, wie es in Afrika zu Hause ist, vereinigt. Das Huhn lebt in Hinterindien auch wild und es pflegt auf Europäische Reisende einen eigenthümlichen Eindruck zu machen, wenn sie mitten in einem Walde, der nirgends eine Spur menschlicher Siedelung zeigt, das Geschrei des Hahns vernehmen, das sonst nur die Nähe von Dörfern oder Bauerhöfen zu verkünden liebt. Die große Menge mächtiger Ströme, zahlloser Flüsse und Bäche, zu tausenden zerstreuter Seen, ernährt eine unendliche Masse von Fischen, die in Reusen gefangen, größtentheils aber mit dem Speere gestochen werden. Das Lieblingsgericht

in Birma ist sogar das Ngaphie, d. h. ein Fischragout. Man gräbt die Fische absichtlich in Erde ein, sie faulig zu machen und kocht sie dann mit ranzigem Fett. Auch gedörrt werden die Fische viel gegessen. Am Seeufer aber wimmelt es außerdem von eßbaren gallertreichen kleinen Meerthieren, Holothurien, Aktinien u. s. w., die in dem ganzen Indischen und Chinesischen Meere bis nach Japan hin unter dem Namen Trepang eine sehr beliebte Nahrung bilden.

Wenn Schönheit und Furchtbarkeit der Natur nothwendig auch eine Civilisation des Menschen zur Folge haben müßten, so würde man in Hinterindien eine sehr alte und bedeutende Cultur erwarten können. Dies ist jedoch keineswegs der Fall. Jahrtausende lang ist es von rohen Wilden mit einer sparsamen Bevölkerung, ähnlich, wie Brasilien von den im grünen Dunkel seiner Wälder umziehenden Jägerhorden, bewohnt worden. Diese Wilden haben, wie alle Wilde, in's Unendliche hin Krieg mit einander geführt und sind dadurch über die elementare Stufe menschlicher Gesittung und Bildung nicht hinausgekommen. Diese Ureinwohner scheinen doppelter Race gewesen zu sein, theils Mongolischer, als vom Norden her eingewandert, theils zu jener Aethiopischen Race gehörig, die wir mit schwarzblauer Farbe und krausem Haar auch sporadisch in Vorderindien und auf den Polynesischen Inseln finden. Der Urtypus beider Racen hat sich durch Mischung untereinander, sowie durch Mischung mit Kolonisten der Kaukasischen Race zwar mulattenhaft verwischt, schimmert aber doch noch bald in diesen bald in jenen Zügen hervor. Gewöhnlich sagt man, daß die Hinterindischen Völker Malaiische Stämme seien. Dies ist jedoch nicht richtig. Die Malaien haben nur einen Theil der Bevölkerung durch Einwanderung hergegeben. Sie wohnten ursprünglich auf Sumatra und gingen von hier in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung nach Malakka über. Sie waren anfänglich Ackerbauer, und erst die Habsucht und Grausamkeit der Portugisen zwang sie zur Piraterie. Die älteste Erwähnung der Hinterinder haben uns die Chinesischen Historiker aufbehalten. Der Kaiser Shi-hoang-ti im letzten Drittel des dritten Jahrhunderts vor Christus war es, der in seinem Streben, einen Chinesischen Einheitsstaat zu schaffen, die Chinesischen Südstaaten eroberte und über

das Meilinggebirge nach Hinterindien da eindrang, wo jetzt die Nordgrenze von Annam liegt. Die Districte, die er sich hier unterwarf, bestimmte er zur Anlegung von Strafkolonien, so daß von diesem Chinesischen Botanybai die erste Chinesische Cultur in Hinterindien sich verbreitete. Die Bewohner befanden sich, nach dem Berichte der Chinesen, auf der niedrigsten Stufe der Menschheit. Auf der Westseite waren es die Inder, die während der bei ihnen geführten Kämpfe des Bramismus und Buddhismus sporadische Kolonisationen versuchten, ohne daß wir eine genauere Zeit anzugeben vermöchten, da den Indern bekanntlich jeder Sinn für Chronologie fehlt und alle Geschichte bei ihnen in Mythologie ausartet. Befragt man aber die Chroniken der Hinterindischen Völker, so sind sie alle Autochthonen oder vielmehr fängt die Schöpfung und Geschichte der Welt mit einem jeden derselben an, während ihre beglaubigte Geschichte nicht über das fünfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung hinausreicht.

Diese Völker haben nun, seit sie aus dem Naturzustande in die Geschichte eingetreten sind, seit etwa anderthalbtausend Jahren, eine Menge von Staaten hervorgebracht, die in steten Kriegen mit einander lebten und noch leben. Die Terrainformation hat durch den Küstensaum des Meeres einerseits, so wie durch die großen, zwischen Bergketten eingeschlossenen Flußthäler anderseits, gewisse natürliche Grenzen gezogen, auf welche die politische Bewegung in ihren Umwälzungen immer wieder zurückgekommen ist. So sind die Reiche von Tunkin, Kochinchina, Kambodja, Laos, Siam, Pegu, Birman, Tenasserim, Martaban, Arakan und viele andere kleinere Staaten entstanden. Jeder suchte seinen Nachbaren zu nehmen, was er vermochte; jeder suchte zu annectiren, was er bezwingen konnte. Die Geschichte despotischer Staaten, wie sie es hier alle waren und sind, ist aber bekanntlich voll von Revolutionen. Bald empören sich die gegen den maßlosen Druck von Oben ergrimmenden Unterthanen und stürzen die verhaßt gewordene Dynastie; bald sind es die Entzweiungen in der fürstlichen Familie, die Intriguen des Harems, die Streitigkeiten über die Nachfolge, welche den Sturz der Dynastie herbeiführen; bald sind es Eroberer, die von Außen,

sei es von den Gebirgen des Nordens, sei es von den Küsten her, eindringen, welche einer Regierung den Todesstoß geben. Diese endlosen, mit barbarischer Grausamkeit geführten Kriege, worin ganze Stämme aufgerieben, oder, nach Orientalischem Brauch, von ihrer Heimath als Gefangene nach ganz andern Provinzen fortgeschleppt wurden, haben in diesen von der Natur so gesegneten Ländern niemals eine eigene selbstständige Cultur aufkommen lassen.

Diese ist vielmehr eine theils von Indien, theils von China importirte, und wir benennen daher diese Völker auch ganz richtig mit dem Namen der Indochinesischen; denn Alles, was wir in ihrer Civilisation treffen, deutet entweder auf den einen oder den andern Ursprung zurück. Das Eigenthümliche, das sich unsern Blicken bietet, besteht eben nur in der Mischung dieser Elemente. So mannigfaltig daher auch die Stämme und Sprachen Hinterindiens zunächst erscheinen, so können, wir doch bei tieferem Eindringen unter der Oberfläche der Erscheinung sehr bald überall das nämliche Wesen erkennen, das sich nur localer Weise modificirt und individualisirt.

Alles, was sich auf die Außenseite des Lebens, auf den Nutzen, auf die Technik, auf den sinnlichen Genuß, auf das gesellige Vergnügen bezieht, ist von China gebracht; Alles dagegen, was die höheren Interessen des Menschen, den Staat, die Kunst und Religion, betrifft, ist von Indien ausgegangen. Sehr natürlich ist es, daß wir diese Elemente geographisch in einer gewissen Gradation nach Osten und Westen hin vertheilt finden. In Annam, unter welchem Namen jetzt Tunkin und Kochinchina zusammengefaßt werden, herrscht an der Ostküste der Chinesische, in Arrakan, Pegu und Birman an der nach Vorderindien zugekehrten Westküste der Indische Einfluß. In der Mitte zwischen diesen Extremen finden wir in Siam und Kambodja das Maximum ihrer Neutralisation. Pegu, zwischen Birman und Siam, Kambodja, zwischen Siam und Annam, sind die unglücklichen Zwischenstaaten, die bald von dem einen oder dem andern ihrer Nachbaren bald ganz, bald theilweise unterworfen sind.

Von den Chinesen ist der Ackerbau, der Seidenbau, der Thee-

Wesentlichen überall dasselbe. In dem einen Staat muß der Frohner umschichtig einen Monat für die Regierung arbeiten, während er den nächsten für sich hat; in einem andern sind es ein paar Wochen, in denen er wechselt. In Siam müssen sich die zur Frohne Verpflichteten zwischen dem achtzehnten und neunzehnten Jahre bei der Regierung melden. Sie werden dann in die Staatsregister eingetragen und bekommen eine Urkunde hierüber ausgefertigt. Die Staatsregister dienen daher zugleich als Stammregister, worin die Genealogie nachgewiesen werden kann, und es gilt für eine schwere Beleidigung, Jemand vorzuwerfen, daß er keinen Stammbaum habe. Aber in Siam werden zugleich bei dieser Einregistrirung die Betreffenden am Handgelenk gebrandmarkt, wie wir etwa die Pferde, die zu einem königlichen Gestüt gehören, markiren. Dies unselige Robotten-System, das ja auch bis in unser Jahrhundert auf einem großen Theil Europas gelastet hat, lähmt natürlich alle Energie und Consequenz der Privatunternehmungen und erklärt, warum die Chinesen überall die Geschäfte an sich reißen, weil sie vom Frohndienst frei sind und statt seiner nur eine Abgabe zahlen. In Siam sind sie sonst auch steuerfrei, haben dagegen die Verpflichtung, für den Kriegsfall die Lieferungen für die Armee zu stellen.

Sclaven giebt es auch und zwar entweder als Kriegsgefangene oder als insolvente Schuldner, welche der Gläubiger verhaften und für seinen Nutzen arbeiten lassen kann, wie die alten Römischen Patricier die zahlungsunfähigen Plebejer.

Das Civil- und Criminalrecht der Hinterindischen Völker ist daher ein äußerst weitläufiges, das sich in ein unsägliches Detail auseinanderzweigt. Alle auf das Erbrecht, alle auf das Eigenthumsrecht, auf Kauf und Verkauf, Schenkung, Leiche u. s. w. bezüglichen Bestimmungen sind mit grüblerischem Scharfsinn bis in die subtilsten Verwickelungen hin verfolgt. Bei der Redaktion der Gesetze scheint das Indische Gesetzbuch des Manu in Birma, Siam, Pegu und Kambodja zum Muster gedient zu haben, während in Annam die Chinesische Legislatur das Vorbild wurde.

Alle übrigen Verhältnisse Hinterindiens sind jedoch unverständlich, wenn man nicht zuvor sich die Abhängigkeit derselben vom Buddhismus klar macht. Ich werde es vermeiden, hier auf eine philosophische oder auch nur historische Darlegung dieser Religion einzugehen, welche die meisten Bekenner unter allen Glaubensarten, nämlich über dreihundert Millionen, zählt. Ich will nur erinnern, daß der Buddhismus in Vorderindien im sechsten Jahrhundert vor Christus durch Gautama, den Sohn eines Fürsten von Maghada im Gangesthal, gestiftet wurde. Anfänglich galt er nur als eine der vielen Secten innerhalb der Brahmanischen Kirche. Als er jedoch durch seine Verwerfung der Kasten dem Ansehen der Priester- und Kriegerkaste gefährlich wurde, entstand eine heftige, zuletzt blutige Reaction gegen ihn, die ihn aus ganz Vorderindien hinauswarf. Um so mächtiger breitete er sich in China, Japan, Tibet, den Inseln des Indischen Archipelagus und von diesen auf dem Cotinent Hinterindiens aus. Auf diesem ist er der herrschende Glaube geworden, so daß Hinterindien in religiöser Beziehung zu Vorderindien den vollkommensten Gegensatz ausmacht. Da der Buddhismus tolerant ist, so finden wir in Hinterindien auch Muhamedaner, Bekenner des Konfutseu, Christen und Heiden der verschiedensten Art; denn die kaum halb civilisirten Gebirgsvölker des Nordens, die Karen, die Schans, die Khas u. s. w., sind noch größtentheils einer sehr primitiven Naturrelegion ergeben; die großen, gebildeten Nationen aber sind sämmtlich Buddhistisch.

Von Außen her angesehen bietet der Buddhismus fast ganz dasselbe Schauspiel, wie der Römische Katholicismus. Er erbaut Tempel, die sogenannten Pagoden, deren Mitte eine Reliquie von einem Heiligen, einen Knochen, einen Zahn u. dgl. einschließt. Er stellt Buddha, d. h. den Weisen, sitzend oder stehend in Statuen von Granit, Sandstein, Elfenbein, Kupfer, Messing in allen Formaten dar. Eben so erhält er das Andenken an die Sendboten und Märtyrer des Glaubens durch Statuen. In Reliefs und in Bildern aller Art vergegenwärtigt er die Geschichte der Heiligen, vorzüglich Buddhas, seine Geburt, seine Transfiguration und seinen Tod. Er ist unerschöpflich, die Freuden des Himmels und die Qualen der Hölle den Gläubigen mit frappanten Situationen in grellen Farben zu versinnlichen. Er erbaut Klöster für Mönche und Nonnen.

Er baute Versammlungssäle mit Kanzeln für die Predigt der allein seligmachenden Botschaft von Buddha. Er hört Beichte und feiert Seelmessen für die Abgeschiedenen. Er dreht einen Rosenkranz von hundert und acht Kugeln zwischen den Fingern. Er läutet mit Glocken zum Gottesdienst. Er hält Processionen mit Fahnen, Musik und Gesang. Er schmückt die Altäre mit reichgestickten Decken, die Statuen und Bildern der Heiligen mit Blumen. Er räuchert mit Bernstein und Sandelholz. Er ist überreich an Evangelien, Apostelgeschichten und Legenden. Er entscheidet über wichtige Fragen durch die Majorität der Bischöfe auf Kirchenversammlungen. Er besitzt endlich eine sehr große theologische Literatur, die, wie die Römisch-katholische Scholastik, zugleich eine philosophische ist.

Dies ist die Form seiner äußern Erscheinung, aber von Innen her ist in ihnen doch ein ganz anderes Princip thätig; nämlich das nur negative Ideal eines absoluten Quietismus. Der Mensch soll an der Vernichtung seiner Existenz arbeiten; denn das Dasein selber, das individuelle Dasein, wird als das wesentlichste Unglück angesehen. Der Danziger Philosoph Arthur Schopenhauer hat in unserem Zeitalter diese Denkweise mit ausdrücklicher Beziehung auf den Buddhismus erneut, und ich darf mich daher wohl, um kurz zu sein, seines populär gewordenen Ausdrucks bedienen, daß es darauf ankomme, den Willen zum Leben zu verneinen. Mitleid mit allem Lebendigen, weil es unaufhörlich von der Noth der Existenz gemartert wird, ist die Grundstimmung des Buddhismus. Immer und überall wird das Lebendige in tausend Formen vom Tode bedroht. Wenn derselbe als die Spitze der Qual auch ihre absolute Beendigung wäre, so würde er das Willkommenste sein, allein der Buddhismus glaubt, wie der Bramismus, aus dem er hervorgegangen, nicht nur an eine relative Unsterblichkeit der Seele, sondern auch an die Wanderung derselben durch eine Reihe von Existenzen, welche sie sich selbst durch ihre Schuld bestimmt. Hier liegt das große sittliche Princip dieser Religion. Sie glaubt nicht sowohl an einen Gott (denn Buddha ist auch nur ein Mensch) als an eine moralische Weltordnung; sie erkennt die Freiheit des Menschen an, denn er selber ist es, der durch sein Verhalten die Form bestimmt, in welcher

er jedesmal erscheint. Je sündhafter sein Wandel ist, um so niedriger und widriger wird die Form seiner demnächstigen Einkörperung sein. Er wird als Krokodil, als Ratte, als Raupe, als ein Ungeziefer u. s. w. geboren werden. Je tugendhafter er ist, um so höher wird die Stufe seiner Einkörperung steigen. Er wird nicht nur als Mensch, sondern auch in einer achtbaren, wohlhabenden Familie geboren werden; er wird ein angesehener Beamter oder gar ein Mönch werden, denn das Mönchthum gilt als der Gipfel menschlicher Vollkommenheit. In diesem Moment liegt die Anerkennung einer Gerechtigkeit des Schicksals, die wir selber hervorbringen. Was wir auch zu leiden haben, es ist unsere Schuld. Wir büßen das Vergehen, das wir in einer früheren Existenz begangen haben. Wir erfreuen uns aber eben so sehr auch des Verdienstes, das wir in irgend einer früheren Biographie erworben haben. Die Folge dieser Weltanschauung ist eine apathische Ergebenheit in alles Unglück, in alles Elend, in das bitterste Leiden, denn der Inder sagt sich, daß er es verdient habe, wenn er auch in seinem bewußten Leben den genügenden Grund dafür nicht auffinden kann. Er empfindet es als dem Rückschlag vormaliger Existenz und darf sich nicht beklagen, denn er genießt die Frucht seines eigenen Handelns. Was uns auch begegnen möge, die Buddhistische Theologie ist nie verlegen, es aus der Voraussetzung früherer Verschuldung oder früheren Verdienstes zu erklären. Der Buddhismus, der sich in alles Elend der Gegenwart fügt und von ihr immer in das Jenseits, in die Zukunft abirrt, ist in despotischen Staaten dem übermüthigen Tyrannen so willkommen, als dem gedrückten Sclaven. Die weitere Folge ist die Werkheiligkeit, sich so viel Verdienst zu erwerben, daß man entweder in einer besseren Existenz oder wo möglich gar nicht wiedergeboren werde; denn das Nichtsein ist es eigentlich, was mit dem bekannten Ausdruck Nirvana oder Nibban bezeichnet wird. Wodurch erwirbt man aber Verdienst? Zunächst durch Beobachtung der fünf untersten Verbote Buddhas, nichts Lebendiges zu tödten, nicht zu stehlen, nicht zu lügen, nicht unkeusch zu sein und sich nicht zu berauschen. Sodann aber positiv durch Beten, durch Anhören von Predigten, durch Spendung von Essen und Kleidern an die Mönche, durch

Erbauen von Pagoden und Klöstern, durch Verfertigung von heiligen Statuen, Bildern, durch Bekleidung von Statuen und heiligen Bäumen, durch Vergoldenlassen von Statuen Buddhas und seiner Schüler, durch Wallfahrten, durch Herstellung von Brücken, durch Anlegung von Rasthäusern für die Reisenden, durch Dienstleistungen für die Mönche, z. B. ihr Gepäck zu tragen, u. s. w. u. s. w. Da nichts Lebendiges getödtet werden soll, so erwirbt man auch Verdienst, Fische, Vögel, die Andere gefangen haben, zu kaufen und wieder frei zu lassen, oder wenn Jemand zum Tode verurtheilt ist, durch Bittgesuche vom Könige seine Begnadigung zu erwirken. Auch kann man, wie in der Römischen Kirche, Verdienst, das man erwirbt, auf Verstorbene übertragen, ihr Loos zu erleichtern.

Es wird hier die Frage aufgeworfen werden, ob denn die Inder kein Fleisch essen? Streng genommen, sollen sie es nicht. Sie thun es aber doch, falls nur ein Anderer die Gefälligkeit hat, die Schuld auf sich zu nehmen. Die Bilder der Buddhistischen Hölle malen dem Volke den Hirsch, den der Jäger tödtet; den Fisch, der den Fischer angelt; den Ochsen, den der Fleischer schlachtet u. s. w., um die Lehre vom Nichttödtensollen des Lebendigen einzuschärfen. Der Fleischer bittet vorher die Seele eines Thiers, bevor er es tödtet, sich eine andere Wohnung zu suchen. Wenn ich selber nur das Leben nicht verletze, so darf ich mir den Genuß des Rehbratens, eines Hühnerbratens u. s. w. schon erlauben. Fische werden viel gegessen. Es ist so bequem, sie so schnell und schuldlos auf dem trockenen Lande sterben zu lassen. Die Hauptnahrung aber aus dem Thierreich sind Eier, weshalb sehr viel Geflügel gehalten wird. Rigorose Asketen essen allerdings auch nicht einmal Eier, weil doch eine mögliche Seele in ihnen existirt. Rindvieh aber zu schlachten wäre ein entsetzliches Vergehen, weil es in der Indischen Religion die Prärogative des heiligen Viehes hat. Es wird nur zum Pflügen und Ziehen gebraucht. Die Kühe werden in Siam und Annam, wie auch in ganz China und Japan, nicht gemolken und der Preußische Maler Hildebrand konnte in Bangkok nur durch die gütige Vermittelung des Königs Milch zu seinem Morgenkaffe erlangen. Die Schweinezucht ist in den Händen der Chinesen, die natürlich auch als

profane Realisten, wie ich sie oben schon nannte, das Fleischerhandwerk treiben. Die Hauptnahrung aus dem Pflanzenreich ist wie in China und Vorderindien, außer den zahllosen köstlichen Südfrüchten, der Reis.

Die Angst der Selbstbeseligung treibt viele Inder, in den Mönchsstand einzutreten, wäre es auch nur vorübergehend. Auch gilt, wer gar nicht in einem Kloster gelebt hat, für einen rohen Menschen. Der Mönch setzt immer Laien voraus, die ihn kleiden und ernähren. Er ist ein Parasit der bürgerlichen Gesellschaft. Der Buddhistische Mönch darf aber um Nichts bitten. Er darf sich nur mit einem Topf in der Hand stumm hinstellen und muß abwarten, ob man ihm etwas gibt. Jeden Morgen halten die Mönche ihren Bettelgang. In den großen Städten bestimmen ihnen die Wohlhabenderen einen Tag, sich Essen zu holen. Das Gesinde muß dann schon in der Nacht aufstehen, um für die heiligen Väter zu kochen. Die Könige und Prinzen beschenken bei gewissen feierlichen Gelegenheiten Hunderte von Mönchen mit neuen gelben Kleidern. Die Disciplin in den Klöstern ist im Allgemeinen eine sehr strenge, wenn natürlich auch eine Menge von Formen erfunden sind, den Schein zu wahren um die Gebote Buddhas mit gutem Gewissen zu übertreten. Die Klöster machen sich durch den Unterricht verdient, den sie im Lesen, Schreiben und Rechnen ertheilen. Die Volksschule ist in ihren Händen. Die Novizen empfangen zwischen dem zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahre die Weihe. Die Zeit, welche den Mönchen außer dem Unterricht der Kinder und den speciellen Cultushandlungen übrig bleibt, füllen sie mit Abschreiben theologischer, philosophischer und historischer Werke. Die Klöster selber sind der Sitz der höchsten theologischen Bildung. Die Fürsten leben als Prinzen gewöhnlich längere Zeit in Klöstern, und suchen sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszuzeichnen; denn der Grund unseres falschen Handelns ist nach Buddha nicht nur Begierde und Zorn, sondern auch Irrthum und Unwissenheit, die wir daher zu tilgen suchen müssen. Fast jedes Kloster hat eine Bibliothek.

Wie unter den Katholiken giebt es auch unter den Buddhisten eine große Abstufung der religiösen Bildung vom crassen sinnlichen

Köhlerglauben an bis zur freiesten Aufklärung, welche Himmel und Hölle nur für Symbole des guten und bösen Gewissens erklärt. Der Finanzminister des jetzigen Königs von Birma meinte gegen Dr. Bastian, daß alle Religionen sich nur dadurch unterschieden, ob der Mensch die Hülfe außer sich oder in seinem eigenen Geist suche. Sehr merkwürdig ist es, daß in Birma und Siam sich auch Brahmanen befinden, die mit den Buddhisten auf gutem Fuß leben und denen vom Staat die Vollbringung aller auf ihn bezüglichen mystischen Culte z. B. in Siam das Trinken des Eidwassers, womit jährlich der König und die höchsten Beamten immer von Neuem dem Gesetz verpflichtet werden, übertragen ist.

Pagoden und Klöster bedecken das ganze Land. Die Pagoden sind, wie unsere Kirchen auch, alle nach demselben Grundschema gebaut, unterscheiden sich aber, wie unsere Kirchen auch, durch ihre Größe und durch den höheren oder geringeren Grad der ästhetischen Ausführung, die oft eine höchst imposante ist, wenn der Bau in großartigen, mit Sculpturen überfäeten Terrassen bis zu einem abgestumpften Dome emporsteigt, in welchem, als dem sogenannten Dhagop, sich die Reliquie des Tempels befindet. Alle übrigen Gebäude, mit Ausnahme der fürstlichen Paläste, sind unansehnlich, weil sie großentheils nur einstöckig und nur aus Bambus und Flechtwerk oder aus Pisébau bestehen, indem man zerhacktes Reisstroh zwischen Kalk oder Lehm stampft. Die Hinterindischen Völker haben eine sonderbare Scheu, Jemand über sich stehen oder gehen zu lassen und vermeiden auch aus diesem Grunde den mehrstöckigen Bau. Ja sie halten es für eine Beleidigung, auch nur die Hand über das Haupt eines Andern zu erheben oder gar sie darauf zu legen. In einem Hofzirkel war einmal ein Gespräch über Kraniologie entstanden; einer der anwesenden Europäer suchte sie einem der Prinzen deutlicher zu machen, indem er in der Lebhaftigkeit der Unterhaltung ihm seinen Kopf betastete. Allgemeines Entsetzen ob solchen Frevels! Die Geistlichen rasiren sich in den Klöstern gegenseitig, weil dann die Entweihung des Kopfs eben durch die Gegenseitigkeit des Attentats quitt wird. Dem Könige, den Prinzen und den höheren Beamten darf man nur kriechend nahen und muß sich von ihnen auch,

mit ihnen zugewendetem Angesicht, auf allen Vieren wieder zurückziehen, worin die Höflinge eine große Gewandheit besitzen.

Weil der Hausbau nur sehr einfach und einstöckig, nur leichte Holzstructur ist, die Dächer, auch in den Städten, oft nur aus Stroh bestehen, so haben selbst große Städte eine dorfartige Physiognomie. Es giebt sehr große Städte, die einen bedeutenden Umfang einnehmen und eine große Einwohnerzahl enthalten, wie Bassein, Rangun, Mandalay, Molmein, Udong, Saigon, Turon, Hué, Bangkok u. a. Diese letztere Stadt, die Haupt- und Residenzstadt Siams, ist die größte, reichste und schönste Stadt in ganz Hinterindien, die eine halbe Million Einwohner zählt. Sie ist eine Inselstadt, weshalb man sie auch das Indische Venedig genannt hat. Ganze Straßen bestehen aus Häusern, die, wie in Canton, auf Flößen erbaut sind. Bei heftigem Sturm werden sie zuweilen losgerissen und treiben nach ganz anderen Stellen. Wo der in vielen Armen ausmündende Menam, d. h. die Mutter der Flüsse, keine natürliche Wasserstraße gebahnt hat, sind Canäle gegraben. Alles fährt in Gondeln. Jedes anständige Haus hält ein Boot und einen Gondolier. Zwischen den größeren Fahrzeugen kreuzen tausende von kleineren umher. Die Chinesischen Dschunken sind mit reizenden Kaufläden geschmückt. Obst- und Gemüsehändlerinnen tummeln sich mit zierlichem Geschick umher. Bei den großen Volksfesten, deren Bangkok im Lauf des Jahres siebzehn zählt, enthalten die zahllosen Schiffe durch prachtvolle Farben der Segel, durch Vergoldungen, durch schöne Flaggen und Wimpel, durch Blumengewinde, eine bezaubernde Scenerie. Man musicirt, singt, ißt und trinkt auf dem Wasser; man wirft sich mit Zuckerkügelchen; man veranstaltet Wettfahrten mit Booten und schließt Nachts den lärmigen Freudenrausch mit dem Gepraffel der Schwärmer, dem Zischen der Racketen, dem Knallen der Kanonenschläge, in brillanten Feuerwerken.

Man könnte nach der asketischen Tendenz des Buddhismus, der im heiligen Bettler den vollkommensten Ausdruck des Menschenthums erblickt, nicht mit Unrecht erwarten, daß die Hinterindischen Nationen eine düstere und lebensfeindliche Stimmung des Gemüths besäßen; man könnte dies auch aus dem Despotismus der Regierungs-

form schließen, durch welchen die Steuerkraft der Unterthanen in starkem Maaße beansprucht wird; allein man würde mit diesem Schluß irren; denn im Allgemeinen sind diese Völker lebenslustig, heiter, zu Spiel, zu Gespräch, Scherz und Gesang aufgelegt. Da die Mönche und Nonnen jeden Augenblick aus ihrem Stande wieder heraustreten und heirathen dürfen, so wird mit dieser Freiheit auch dem geistlichen Leben die Beengtheit und Abzwängung genommen, die es da genirt, wo die Gelübde unauflösliche Verpflichtungen sind. Nonnen scheint es übrigens nicht viel zu geben. Meistens sind es ältere Frauen, die sich in dem Umkreis von Mönchsklöstern ansiedeln und dadurch Verdienst zu erwerben suchen, daß sie für die Mönche kochen und waschen, was gewiß sehr löblich ist. Junge Nonnen scheinen sehr selten zu sein. Wenn einmal eine verliebte Magdalena ihre galanten Sünden büßen will, lebt sie einige Monate nach den Ordensregeln. Im Birmanischen Reiche scheint der Buddhismus am Rigorosesten zu sein, nach Osten hin aber immer laxer zu werden. Es mag dies daher kommen, daß Birma jetzt eine völlig binnenländische Enclave ist, während die andern Staaten Uferstaaten sind, die mehr mit Fremden verkehren. Der Deutsche Reisende Dr. Bastian aus Bremen, der wiederholt in allen Welttheilen und zuletzt auch längere Zeit in Hinterindien gelebt hat, erzählt, daß, als bei einer Soirée des Königs von Birma die anwesenden hohen Geistlichen auch Vorträge hielten, der Abt eines Klosters, den er besucht hatte, mit großer Gereiztheit sich gegen die Kala, d. h. die Fremden, äußerte. Bastian hatte ihm als Zweck seiner Reise das Studium der Buddhistischen Theologie angegeben. Ohne ihn zu nennen, spottete der Abt über die Fremden, die da glaubten, die heilige Offenbarung Buddhas, die heiligen Schriften der Kirche, die Organisation ihrer heiligen Hierarchie, in kurzer Zeit verstehen zu lernen, ohne sich durch ein heiliges Leben und klösterliche Vereinsamung dazu vorbereitet und befähigt zu haben. Der Vortrag wurde mit vielem satirischen Witz in improvisirten Knüttelversen gehalten.

Die Sprachen Hinterindiens gehören zum monosyllabischen System, sind aber nicht mit der Chinesischen identisch und variiren nicht blos im Dialekt, sondern auch in den Wurzeln von Nation

zu Nation. Die Schrift deutet als eine Buchstabenschrift auf Indische Grundlage zurück, hat sich aber auch verschieden individualisirt. Die heiligen Schriften sind in dem Pali verfaßt, d. h. in der Indischen Volkssprache. Sie ist hier dasselbe, was in Indien das Sanscrit, das sich zum Pali auch als eine abgestorbene Sprache verhält, die erlernt werden muß. Das Erlernen des Pali und Studiren der Palischriften macht einen bedeutenden Theil der Beschäftigung der Geistlichkeit aus, wie ja auch bei uns die Theologen Hebräisch und Griechisch lernen müssen, um in den Sinn der Urtexte der heiligen Bücher einzudringen. Die Literatur dieser Völker ist ungemein reich an Legenden, Mährchen, Volksliedern, besonders aber an dramatischen Producten. Sie haben auch hier eine Doppelrichtung, eine Indische und Chinesische. Die Indische ist die Trägerin der mythologischen, historischen und heroisch romantischen Dramen; die Chinesische die des Conversationslustspiels und der Posse. Der recitirende Vortrag wechselt, wie in China und Indien, mit Gesang. Das pantomimische Ballet wird von ihnen mit Vorliebe cultivirt. Die Leidenschaft für das Theater ist bei diesen Völkern so groß, daß nicht nur Privatleute keine Gasterei veranstalten, ohne ihren Gästen auch eine dramatische Vorstellung geben zu lassen, sondern daß auch alle religiösen Feste, selbst die Priesterweihen und die Leichenverbrennungen, mit Schauspielen gefeiert werden. In Bangkok begegnet man häufig in den Canälen Booten der Schauspielerbanden, die mit ihren Coulissen und mit ihrer Musik nach den Häusern fahren, von denen sie für den Tag gemiethet sind. Einzelne lassen auch öffentlich für einzelne Götter spielen, ihnen damit Vergnügen zu machen und sie für einen Zweck günstig zu stimmen, z. B. in der Lotterie zu gewinnen. Außer den eigentlichen theatralischen Darstellungen haben die Hinterinder aber auch Puppenspiele, Schattenspiele und Cycloramen von Transparentbildern, die ein Epos oder eine romantische Geschichte vorführen, welche scenenweise erklärt wird. Man nimmt Ochsenhäute, zeichnet darauf die Scenen in Linien und durchsticht dieselben mit Nadeln. Diese punctirten Umrisse werden dann von innen her erleuchtet. Der Hauptgegenstand aller epischen wie aller theatralischen Darstellungen

ist in Hinterindien, wie auf dem Indischen Archipelagus, das Indische Ramayana, die Geschichte von Rama und Sita; denn Rama, eine Incarnation Wismuhs, ist nicht blos ein Held, der mit Hülfe des Affenfürsten Hanumann seine geliebte Sita aus den Händen des Riesen, der sie ihm geraubt hatte, wiedererbeutet, sondern er ist auch der Held der Askese, der Held kirchlicher Gesetzlichkeit, das Ideal Indischer Frömmigkeit. Daher finden wir seine Geschichte auch überall auf den Fresken und Reliefs, mit denen die Pagoden geschmückt sind.

Die Geschichte Hinterindiens zeichnet sich in den gigantischen Trümmern ab, mit denen es bedeckt ist. Auf vielen Bergkuppen stehen die Ruinen von Burgen der einst mächtigen Vasallen der ursprünglichen Feudalkönige und spiegeln sich in den Fluthen der an ihrem Fuß vorüberrauschenden Flüsse, wie die Schlösser des Rheins, oder sie ragen aus Waldesdickicht empor, wie der Falkenstein im Harz. Versunkene Paläste verkündigen sich durch ihre Mauern, durch Säulentrümmer, vergoldete Arabesken, die zwischen den umrankenden Schlingpflanzen durchblicken, durch Marmortreppen, die zu verschwiegenen Teichen hinableiten, in denen sich die Frauen des Harems badeten. Pagoden von einem ähnlichen Umfang, wie die berühmten Ruinen des Boro Boda auf Java, steigen aus der Mitte der Farren, Mimosen, Lianen, Dschungeln hervor, deren immer drängenderen Umarmung sie sich mit ihren kolossalen Säulenhallen, Statuen und Thürmen gleichsam zu entringen suchen. Unter diesen dem Verfall geweihten Tempeln steht der von Nakho Vat in Kambodja voran. Kambodja enthält die tiefste Einsenkung des Landes im Innern, weshalb sich hier aus den sich kreuzenden Flüssen ein großer See, der Talesab, gebildet hat, der sich füglich mit dem Tsadsee in Centralafrika vergleichen läßt. Oberhalb dieses Sees war sonst die Residenz der einst gewaltigen und prachtliebenden Könige von Kambodja, deren stolzer Palast von Nakhon Tom nun auch in Trümmern liegt. Aber nicht nur Burgen, Paläste und Tempel, sondern auch ganze Städte sind in Hinterindien durch die Wuth der Kriege zerstört oder in Folge abergläubischer Meinungen verlassen worden und verschwinden unter dem Tropenklima sehr

schnell, so daß ihr Dasein, außer durch die Pagodenreste, hauptsächlich nur durch die Spur von Gräbern und Stadtmauern sich noch markirt. Die Ruinen von Nakhon Vat und Nakhon Tom sind noch dadurch merkwürdig, daß sie bis jetzt die einzigen sind, die nicht nur mythologische sondern auch historische Scenen in ähnlicher Weise, wie die Assyrischen und Aegyptischen Bildwerke, darstellen, so daß die verschiedenen Völker, die in ihnen auftreten, mit portraitgetreuer Genauigkeit vorgeführt sind.

Der Aberglaube ist in Hinterindien außerordentlich groß; denn, obwohl der Buddhismus eigentlich eine ganz rationalistische, ganz und gar moralische Religion ist, so bietet er doch durch den Glauben an die Seelenwanderung das Vehikel zu einem Dämonenglauben, der in Hinterindien Alles inficirt hat. Ueberall kämpft man durch Gebete, Zauberformeln, Opfer von Speisen und Blumen, durch Aufstellen geweihter Sonnenschirme, durch Aufhängen von Puppen, deren Bewegung im Winde die himmlischen oder höllischen Mächte amüsiren soll, für oder gegen den Einfluß der Dämonenwelt. Oft wird an diese dem Inhalt nach monströsen Superstitionen der Form nach eine wahrhaft poetische Phantasie verschwendet. Wie bei so vielen Völkern steckt auch bei den Indochinesischen ein großer Theil der Medicin in Fesseln des Aberglaubens. Sie haben zwar auch allopathische Aerzte, allein die magischen Curen genießen den Vorrang.

Obwohl die Reiche Hinterindiens nicht klein sind, da sie immerhin einen Umfang wie Frankreich oder Spanien haben, so sind sie doch nicht stark bevölkert. Die dichteste Bevölkerung wohnt an den Mündungen der Ströme, die mit ihren Ueberschwemmungen, wie der Nil, das Land düngen. Da auch Ebbe und Fluth des Meeres tief in die Flüsse hin sich bemerklich macht, so entstehen dadurch an vielen Orten auch tägliche periodische Ueberschwemmungen. Beide Ursachen haben den Pfahlbau zur Folge, der in den Niederungen überall verbreitet ist. Die Häuser stehen auf Pfählen und man gelangt auf Leitern hinein. Manchmal führen Brückn von einer Wohnung zur andern. Bei der Ausgiebigkeit der Reisernte ist die Bevölkerung in diesen Gegenden ziemlich dicht, allein nach Norden zu, stromaufwärts, wird sie immer dünner. Der Cölibat der Mönche

und das oben geschilderte Frohnsystem, die Unsicherheit des Eigenthums in den Norddistricten, wo noch so viel Räuberstämme leben, haben an der Sparsamkeit der Bevölkerung gewiß großen Antheil. Birma hat nur zwischen vier bis fünf Millionen Einwohner; Siam und Annam nicht viel mehr. Dies Resultat hat sich jetzt approximativ herausgestellt, nachdem man das Innere genauer kennen gelernt hat und sich nicht mehr durch die große Volksmenge der Hafenstädte blenden läßt.

So groß und interessant der Stoff auch ist, der sich mir noch zu Mittheilungen darbietet, so muß ich doch wohl diese kleine Rundschau schließen. Ich thue es mit einem Blick in die Zukunft dieser Länder. Was wird mit ihnen werden? Es scheint mir nicht schwer diese Frage zu beantworten. England wird sie erobern. Schon hat es die ganze Westküste, Arrakan, Tenasserim und Malakka in Besitz; schon beherrscht es die Straße von Seringapore; schon grenzt es durch Pegu an Siam. Auf dieser festen Basis wird es mit seinen altgeübten Künsten bald durch List, bald durch Gewalt weiter vordringen. Die Birmanen, die eigentlich Marama heißen, sind schon entmächtigt. Ihr König ist immer weiter nach Norden hin fortgescheucht, von Ava nach Amarapura, von Amarapura nach Mandalay, einer funkelnagelneuen Stadt, die ihre Existenz nur dem königlichen Decret verdankt. Amarapura fällt schon in Trümmer. Die Englischen Kriegsdampfschiffe beherrschen den Irawaddi. Die Siamesen, die sich selbst eigentlich Thai nennen, haben zwar von Kambodja die besten Provinzen, Battambong und Chattayung, jetzt fortgenommen und grenzen mit den Franzosen, welche sich 1859 Saigeons und der umliegenden Districte bemächtigt haben. Die Siamesen können also durch die Allianz mit den Franzosen sich vorerst noch gegen die Engländer wehren, allein auf die Dauer werden die Franzosen den Briten in Hinterindien so wenig Widerstand leisten können, als im vorigen Jahrhundert in Vorderindien, wo der General Dupleix schon das halbe Dekan, Tandschore und Karnatik für Frankreich erobert hatte. War doch schon unter Ludwig XIV. eine Gesandschaft von Siam nach Paris gekommen, die den Franzosen günstigsten Verträge zu schließen. Erhielten doch die Franzosen die herrlichen Hafenorte Mergui und Bangkok. Bangkok war damals noch nicht Residenz, sondern Ayuthia in seiner Nähe. Aber Ludwig schickte zu viel Jesuiten und zu wenig Kaufleute und die Franzosen haben Mergui und Bangkok verloren. Die Engländer besitzen Mergui schon und werden Bangkok, wenn sie es erst haben, nicht wieder verlieren.

Die Industrie wird in Hinterindien schnelle Fortschritte machen. Europäische Gewohnheiten und Bedürfnisse werden sich immer mehr einnisten. Neben dem Betelkauen ist schon lange der Tabak aufgekommen. Die Cigarre hat sich allgemein verbreitet. Die Mädchen, die auf der Straße Cigarren feil bieten, mit vorn geschlitztem Ueberkleide, mit weißen Baumwollenjäckchen, mit goldenen Armspangen, mit goldenen Ohrgehängen und mit frischen Blumen in den Haaren, sind schon eine stereotype Figur des Hinterindischen Volkslebens geworden und verstehen durch Koketterie immer einen Kreis von Stutzern um sich zu versammeln. Der Genuß von Opium ist den Eingeborenen verboten, aber Branntweintrinken erlaubt. Die Destillation gebrannter Wasser ist sogar steuerfrei, wird also begünstigt. Der Maler Hildebrand warnte den jetzigen König von Siam vor Genuß des Alkohols. Der König stimmte gegen den Alkohol, den er wahrscheinlich für eine besondere Sorte Liqueur hielt, bei und meinte: aber Whisky trinken wir doch. Aus den Französischen Provinzen hatten vorigen Sommer 570 Aussteller die Weltausstellung in Paris mit 719 Gegenständen beschickt. Die Siamesen hatten bekanntlich das Heiligste und Schönste, was sie ihrer Ansicht nach hatten, geschickt, eine Pagode und einen weißen Elephanten; denn die Auffindung eines normalen weißen Elephanten ist ein immenses Ereigniß für die Dynastie. Ich sage eines normalen, denn seine Weiße muß etwas röthlich schimmern und der Schwanz darf ihm nicht abgebissen sein, was dem Elephanten in seinen Kämpfen mit dem Tiger nicht selten begegnet. Der weiße Elephant bedeutet Glück für die königliche Familie. Sein Finder wird von allen Steuern lebenslang befreit. Der Elephant erhält einen eigenen Hofstaat, auch einen eigenen Arzt. Weiße Affen werden ihm zur Gesellschaft gegeben.

Der graue, in's schwärzliche schattirende Elephant ist dagegen ein wahrer Proletarier, denn er muß hart arbeiten. Er ist das Thier, mit welchem man die Furthstellen durchwatet, auf dessen Rücken man durch das Elephantengras und die Dschungeln reitet; er ist das Thier, das man zur Jagd gegen Raubthiere und zum Kriege gebraucht; er ist das Thier, dem man sich auf den steilsten Bergpfaden ohne Furcht anvertrauen kann; denn er hat den vorsichtigsten und sichersten Tritt; er ist das Thier, das in den großen Städten die Feuerwehr repräsentirt; denn bei ausbrechendem Feuer wird ein Trupp Elephanten beordert, die umliegenden Häuser, da sie niedrig und in der Regel nur von Bambus sind, niederzutrampeln, die Flamme nicht weiter greifen zu lassen.

Um nun in dieser kleinen Bildergalerie Hinterindiens nicht eine eigene Stimme der es bewohnenden Völker als einen wesentlichen Zug zu ihrer Charakteristik vermissen zu lassen, sei es mir erlaubt, zum Schluß wenigstens eines der vielen Volkslieder mitzutheilen. Es ist ein Birmanisches; die Klage einer Königin, die sich nach ihrem im Felde stehenden Gemahl sehnt. Die Uebersetzung ist von Dr. Bastian. Es lautet so:

Sie ruht auf ihrem goldnen Pfühle,
Des Landes stolze Königin,
Umfächelt von des Abends Kühle,
Träumt sie die Stunden angstvoll hin.

Sie denkt des Gatten, weilt er drüben
Doch lang im feindlichen Gebiet;
Ihr Herz ist schwer, das bang der trüben
Vorahnung nächt'ger Flor umzieht.

„Was säumst Du, meines Herzens Wonne?"
O kehr' zurück zum goldnen Haus,
Schon senkt im Westen sich die Sonne
Und löscht die Strahlenfackel aus.

Und schon mit dumpfem, schwerem Klange
Hallt von dem Thurm der Glocken Ton,
Sie tönen dumpf, sie tönen lange,
Und jetzt sind sie verklungen schon.

Sie sterben hin in dumpfem Schweigen.
Vom Tag erlosch das letzte Licht —
Ich muß das Haupt voll Kummer neigen,
Denn Dich erblickt mein Auge nicht."

Kalt geht die Luft; aus Finsternissen
Kein Stern in ihre Seele scheint.
Sie sitzt auf ihrem goldnen Kissen,
Die stolze Königin, sie weint.

XXIII.

Die Entwicklung von Paris zur Weltstadt.

Vorgetragen zum Besten der Universitätsprämien am 9. November 1870.

Daß Paris die erste Stadt der Welt sei, gilt bei den Franzosen als eine unbestrittene Wahrheit. Als Victor Hugo von Guernsey nach dem über Nacht wieder einmal zur Republik erklärten Frankreich zurückeilte, begrüßte er Paris mit einer enthusiastischen Anrede, in welcher er dasselbe sogar zum Universum erhob, was so sehr im Geschmacke der Franzosen war, daß sie diese Verherrlichung an allen Straßenecken durch ganz Frankreich anschlagen ließen. Victor Hugo hatte schon 1867 in der Einleitung, die er zum Katalog der Weltausstellung schrieb, einen Hymnus auf Paris in seiner bekannten poetischen Prosa verfaßt, deren wilde Auswüchse zwar Lächeln erregen konnten, nichtsdestoweniger aber einen Kern von Wahrheit bargen. Die Franzosen schließen formell ganz richtig folgendermaßen: Paris ist das Centrum von Frankreich; Frankreich ist das Centrum Europas; Europa ist das Centrum aller Welttheile; also ist Paris die Centralstadt unsers Planeten.

Um zu erkennen, wie ein solcher Schluß hat entstehen können, muß man die Geschichte von Paris durchlaufen, denn nur allmälig durch sehr verschiedene Metamorphosen ist es bis zu dieser universellen Bedeutung emporgekommen.

Die erste Periode von Paris, die seiner ursprünglichen Entstehung, fällt in die uns unbekannte Geschichte der celtischen Völker. Die Gallier siedelten sich auf den sieben Inseln an, welche der Seinefluß von Westen nach Norden bildet. Diese Inseln sind all-

mälig zu drei zusammengewachsen, Chantier le Bois, Saint-Louis und Isle du Palais. Die erstere, nach Osten belegen, dient noch jetzt zu Zimmerplätzen. Sie ist die kleinste. Die Insel des Palastes, die westlichste, ist auch die größte und wurde der Sitz der eigentlichen Sadt, der Cité. Die Gallier lebten auf diesen Inseln als Fischer und Schiffer. Die Stadt war noch ein Dorf, das durch zwei Brücken mit dem Uferlande verbunden war.

Die zweite Periode von Paris ist die römische. Als Cäsar Gallien eroberte, war es sein Legat Labienus, welcher die Gallier zum Rückzüge auf die Insel zwang. Sie verbrannten die Brücken. Labienus machte in der Nacht auf Kähnen mit seinem rechten und linken Flügel einen Scheinangriff, während dessen er mit dem Centrum glücklich auf die größte Insel eindrang. Die beglaubigte Geschichte von Paris fängt also mit seiner Eroberung an.

Die Römer erbauten am Westrande der Hauptinsel ein Castell und organisirten auf ihr eine Handelscorporation, die bald zu großer Blüthe gelangte. Sie nannten den Fluß durch eine latinisirende Veränderung seiner gallischen Benennung Sequana, woraus das spätere Wort Seine entstanden ist und wonach die Mitglieder jener Corporation Sequani hießen. Ueber den Namen von Paris, welches die Römer Lutetia Parisiorum nannten, sind unzählige sehr gelehrte, aber auch sehr abgeschmackte Vermuthungen aufgestellt, wie z. B. wenn man es von dem griechischen Wort Parrhesia abgeleitet hat, weil die Pariser sehr freimüthig gewesen seien, oder wenn es Leukotitia geheißen haben soll, weil die Wände der Häuser mit weißem Stuck beworfen gewesen seien. Wir wollen uns dabei nicht aufhalten.

Durch Vermittelung der römischen Cultur entstanden an den Ufern des Stromes bald reizende Landhäuser der Großhändler. Auf der Südseite der Inseln entwickelte sich aus dem Kriegslager der Römer der erste Ansatz zur Gestaltung der Stadt auf dem Lande. Auch ein Isistempel soll hier gestanden haben, wo später das Kloster Saint-Germain sich erhob. Von dem Kaiser Julian, der in Paris als Statthalter residirte und hier von seinen Legionen zum Cäsar ausgerufen wurde, finden sich auf der Südseite von Paris noch Mauerreste der Bäder, die er hier anlegte. Auf der Nordseite er-

heischte es das Interesse, Heerstraßen zu bahnen. Die Straße von Saint-Denis und Saint-Antoine haben hier ihren Ursprung. Diese führte noch jahrhundertelang den Namen Römische Straße. Das einzige Zeugniß der römischen Cultur auf dieser Nordseite wurde entdeckt, als Napoleon I. die Fundamente zur Vendômesäule legen ließ. Man stieß hierbei, tief unter dem heutigen Straßenpflaster, auf das einer Römischen Straße und neben ihr auf das Grab eines Centurio, in dessen Sarkophag sich Goldmünzen aus dem 2. Jahrhundert der Kaisergeschichte befanden.

Die dritte Periode von Paris beginnt mit der Eroberung Galliens durch die Franken. Fünfhundert Jahre hatte die römische Herrschaft gedauert. Die Römer waren während derselben vom Heidenthum zum Christenthum übergegangen. Auch die neuen Eroberer wurden christianisirt. Chlodwig verwandelte das Castell in ein Palatium, das von den nachfolgenden Königen, namentlich von Karl dem Großen und von Hugo Capet, erweitert und verschönert wurde. Es enthielt im untern Raume Gefängnisse und Weinkeller, im obern eine Kapelle und, außer den Wohnzimmern des Königs und seines Gefolges, einen ungeheuern Saal, zwischen dessen kolossalen Pfeilern die riesigen Statuen der Könige in chronologischer Ordnung aufgestellt wurden. In ihm erhob sich eine gigantische Marmortafel, die zu sehr verschiedenen Zwecken benutzt wurde.

Bei großen Hoffesten diente sie als Tribüne für die Damen, oder auch als Büffet; auch spielte die Schreiberzunft der Bazoche ihre Moralitäten auf derselben. Als im Jahre 1618 ein räthselhaft ausgekommenes Feuer den Palast größtentheils zerstörte, gingen nicht nur die Archive in den an den Saal stoßenden Gemächern zu Grunde, sondern auch das ganze Innere des schön decorirten Saales. Er wurde schmucklos wieder ausgebaut und ist jetzt als der Saal **aux pas perdus**, als Himmel und Hölle der Advocaten und als Fegfeuer ihrer Parteien bekannt. Ludwig XIII. ist der letzte König gewesen, der in diesem Palaste gewohnt und in ihm seine Brautnacht gefeiert hat.

Man kann die Periode von Chlodwig bis auf Franz I. die des Mittelalters, oder auch die christlich-germanische, oder auch die

scholastische nennen. Bis dahin war Paris als ein mercantilischer und militärischer Punct für Gallien wichtig gewesen. Seine Lage empfahl es zur Residenz des Statthalters von Gallien. Nunmehr aber trat es durch die Scholastik zum ersten Mal in eine Phase, in welcher es zu einer Stadt von allgemein Europäischer Bedeutung wurde. Es wurde der Hauptsitz der abendländischen Wissenschaft. Es bedeckte sich mit Kirchen und Klöstern und wimmelte von Studirenden aller Nationen, welche der Ruf der großen Lehrer anzog die hier seit Wilhelm von Champeaux die Theologie und Philosophie vortrugen. Anfänglich bestand, wie vorzüglich Abälard zeigt, eine unbedingt freie Concurrenz der Lehrer. Man konnte überall ohne Weiteres eine Schule eröffnen. Im 13. Jahrhundert aber wurden die Studien als Universität organisirt. Die Studenten, deren Zahl sich oft bis über 10000 belief, wurden nach Nationen in Franzosen, Engländer, Italiener und Deutsche eingetheilt. Ein Geistlicher, Robert, aus dem Dorfe Sorbonne, schenkte im Jahre 1250 einige Häuser auf dem Berge der heiligen Genoveva, um arme Studirende darin wohnen zu lassen. Ludwig IX. fügte noch einige hinzu und setzte den Studirenden auch ein Wochengeld aus. Dies ist der Ursprung der berühmten Sorbonne, mit welchem Namen man später die theologische Facultät von Paris überhaupt benannte, weil sie ihre Vorträge und Sitzungen in diesen Locales hielt.

Durch die Universität bekam Paris einen geistigen Gehalt, der es sehr vortheilhaft vor andern Städten auszeichnete. Auch Gewerbe und Handel hoben sich durch die Anwesenheit so vieler Fremden. Wenn auch nicht wenige derselben von Almosen lebten, so kamen doch auch viele reiche Studirende, oft aus den ersten adelichen Geschlechtern, nach Paris, denen es nicht an Geld fehlte. Die Zahl seiner Einwohner wuchs im 13. Jahrhundert bis auf 200000 und die Nordseite fing an sich immer weiter und mannigfaltiger auszudehnen. Trug die Südseite einen überwiegend geistlichen und contemplativen Charakter, so nahm die Nordseite eine weltliche, dem heitern Genusse des Lebens zugewendete Physiognomie an. Und so ist es bis auf den heutigen Tag geblieben; denn fast alle größeren Lehranstalten und Klöster befinden sich auf der Südseite.

Gegen die Raubanfälle der Normannen und gegen die Eroberungen der Engländer umgab sich Paris im Mittelalter mit einem Bollwerk, d. h. mit einem Graben und mit einer dicken von Thürmen durchsetzten Mauer. Aus der Ueberschreitung dieser Bollwerke und aus ihrer Verwandlung in neue Straßen sind die Boulevards entstanden. Die Straßen waren enge, schmuzig, düster. Die Ufer der Seine, die noch sehr fischreich war, entbehrten noch der Untermauerung und wurden oft von dem Flusse überschwemmt, der dann Schlamm und Sand zurückließ, im Französischen grève genannt. Der Platz am Stadthause empfing davon seinen Namen. Der Spitzbogen herrschte in der Architektur vor. Die Kirche von Notre-Dame, das Gegenstück auf der Cité zum Palast der Könige, wurde über zwei Jahrhunderte bis zum Ende des 14. im reinsten gothischen Stil erbaut. Sie ist noch jetzt der architektonische Mittelpunct von ganz Paris. Sobald man sich dem Flusse nähert, erblickt man von überall her ihre oben abgestumpften Thürme, die sich wie betende Arme zum Himmel emporrichten.

Von den Königen dieser romantischen Periode thaten Philipp der Schöne und Ludwig XI. das meiste für Paris. Sie bauten Brücken und suchten den Fluß in seinem Austreten zu beschränken. Der erste legte den Grund zum Palast des Louvre, der anfänglich nichts als ein stattlicher, von einem Graben umgebener Thurm war. Die Templer hatten auf der Nordseite der Stadt eine Burg erbaut, welche schlechthin der Tempel hieß, und von welcher noch jetzt der Boulevard du Temple den Namen trägt.

Nachdem der König im Jahre 1312 den Orden vernichtet hatte, nahm er von diesem festen Bau Besitz, um ihn als Archiv und Schatzkammer zu gebrauchen. Wer hätte geahnt, daß aus ihm ein König der Franzosen, durch sie selber verurtheilt, zum Schaffot geführt werden würde! Auf den Platz vor dem Kloster Saint-Antoine nach Osten zu bauten die Könige im 14. Jahrhundert eine große viereckige Zwingburg, die Bastille de Saint-Antoine, um in den häufigen Kämpfen mit den Bürgern sich hier die Obmacht zu sichern. Zu Anfang des 15. Jahrhunderts kauften sie ein großes Grundstück auf der Nordseite nicht weit von Saint-Antoine. Die Könige hatten

nach dieser Gegend zu im Saint-Pauls-Viertel einen ganzen Complex von Gärten, Meiereien, Landhäusern und Werkstätten sehr verschiedener Art, auch Menagerien besessen, zu welchen letztern die Kreuzzüge Veranlassung gegeben hatten. Die wachsende Bevölkerung der Stadt wandelte diese Gegend in Vorstädte um. Jener vorerwähnte Platz, der jetzt den Namen Place-Royal führt, bot durch seine Geräumigkeit einigen Ersatz. Es wurde hier ein Schloß erbaut, Le Château de Tournelles, das halb Palast, halb Zwingburg war und einen schönen Park von 16—18 Morgen hinter sich hatte. Hier wurden glänzende Feste gefeiert und wichtige Staatsgefangene eingekerkert. Als aber Heinrich II. im Jahre 1553 bei einem Turnier von seinem Stallmeister, dem Grafen von Montgomery, einen Stoß in's Auge bekam, infolge dessen er starb, wurden hier keine Feste mehr gefeiert. Das Schloß wurde nach und nach abgetragen.

Als Heinrich IV. in Paris eingezogen war, gaben ihm die Einwohner drei Tage lang auf dem Platze ein prachtvolles Fest. Mit diesem erlosch aber seine Herrlichkeit. Er wurde im Viereck mit ganz gleichmäßig construirten Häusern bebaut und blieb, bis auf den heutigen Tag, ein Ort nachdenklichster Zurückgezogenheit. Frau von Sévigné und Pascal wohnten in demselben. Dieses Schloß von Tournelles macht gleichsam den Uebergang von der Periode der Romantik des Mittelalters zur neuern Zeit. Paris war eine lebensvolle Stadt, in welcher sich die größten Gegensätze von Armuth und Reichthum, von Rohheit und Bildung, von Laster und Tugend dicht beieinander fanden. Alle Leidenschaften des menschlichen Herzens entfesselten sich hier. Das Verbrechen war häufig, und der verfolgte Verbrecher hatte fünf Zufluchtstätten, deren eine die Cour des Miracles in der Vorstadt Saint-Denis war. Victor Hugo hat in seinem Romane „Notre-Dame“ diesen Wunderhof, den Herd der Bettler, Gauner und Diebe aller Art, nach Quellenangaben beschrieben. Erst Ludwig XIV. ließ ihn im Jahre 1654 gewaltsam aufheben. Was dem Arm der Soldaten, als sie in diese Kloake eindrangen, nicht entfloh, wurde in die Salpêtrière gebracht.

Paris war nunmehr von einem Fischerdorfe allmälich zu einer

großen und mächtigen Stadt geworden, aber doch noch weit entfernt davon, eine schöne Stadt zu sein, wenn auch viele schöne Gebäude in ihm existirten. Namentlich war die Form der Häuser noch eine überwiegend burgartige, wie es die vielen Straßenkämpfe erforderten. Es waren Giebelhäuser mit übereinander vorgeschobenen Stockwerken und mit hohen Treppeneingängen, von deren Brüstung herab man sich vertheidigen konnte. Jetzt folgte das 16. und 17. Jahrhundert hindurch eine ästhetische Umwandlung durch Aufnahme des florentinischen Geschmacks. Der Spitzbogen wich dem Rundbogen; der Spitzthurm der Kuppel. Die gebrochenen Häuserfaçaden verwandelten sich in glattlinige Mauern mit ornamentalen Ausladungen nach antiken Mustern. Die Statuen der Heiligen, die Madonnenbilder und Crucifixe machten den Göttern des Olymps, den Nymphen und Tritonen, den Faunen und Satyren Platz. Das griechisch-römische Heidenthum verdrängte mit seiner Symbolik die des Christenthums. Es war der Geschmack der sogenannten Renaissance. Franz I. baute zunächst den Louvre in diesem antik sein sollenden Stil um, der zuweilen glückliche Compromisse mit den gothischen Formen einging. Er konnte schon Karl V. auf seiner ihm bewilligten Reise durch Frankreich in den prachtvollen Sälen des Louvre bewirthen. Die Säulenfaçade des Louvre am Seineufer wurde von Perrault errichtet. Katharina von Medici erbaute den Palast der Tuilerien. Wenn wir Deutsche vom Cabinet der Tuilerien lesen, so denken wir nicht daran, daß für das französische Ohr dieser Name soviel als Ziegelbrennerei bedeutet. Als die Steinbrüche der Südseite von Paris erschöpft waren, und ihre Aushöhlungen schon unter darüberliegende Straßenviertel sich hingezogen hatten, mußte man zum Bau mit gebrannten Steinen übergehen. An die Stelle einer Ziegelei trat nun ein Palast. Als der erste der drei Pavillons, die seine Glieder markiren, fertig war, gab Katharina ein großes Fest und ließ zum Schluß ein Ballet aufführen, in welchem der Sieg des Katholicismus über die Hugenotten geschildert ward, die von Teufeln in die Hölle geworfen wurden. Die Bürger wollten nun nicht hinter der Königin zurückbleiben. Sie hatten bis dahin ihre Geschäfte theils im Thurm des Chatelet, worin der Maire wohnte, theils in einem

gemietheten Kaufhause besorgt, das von seinen Pfeilern den Namen Maison aux Piliers empfing. Nun erbauten sie gegen das Ende des 16. Jahrhunderts das jetzige Stadthaus auf dem Grèveplatze, auf welchem damals eine Menge kleiner Straßen zusammenliefen, die von den verschiedensten Gewerken bewohnt waren und davon ihren Namen trugen, wie Rue de la Tannerie, de la Verrerie u. s. w. Das Stadthaus wurde von Cortone im Jahre 1605 beendet. Katharina erbaute auch den Palast des Luxembourg auf der Südseite und Maria von Medici auf der Nordseite nach Osten zu das Schloß von Vincennes. Richelieu erbaute nicht zu weit vom Louvre einen Palast, der den Namen des Palais-Cardinal empfing. Nach seinem Tode fiel er an die königliche Familie. Anna von Oesterreich, die ihn bewohnte, ließ statt des Wortes „Cardinal" das Wort „Royal" setzen, und so entstand der Palais-Royal. Richelieu baute die erste gerade Straße von Paris, die noch jetzt seinen Namen führt, und in deren Mitte die königliche Bibliothek angelegt ward.

Da die Sorbonne sehr in Verfall gerathen war, so baute er sie von neuem auf und ließ sich in der schönen von ihm errichteten Kirche derselben begraben. Dies geschah im Jahre 1642. Mazarin baute an dem linken Seineufer einen großen Palast, welchen er der von Richelieu im Jahre 1632 gestifteten Akademie vermachte, und in welchem sie noch ihre Sitzungen hält. Er wurde das Hôtel des quatre Nations genannt; eine Anspielung auf die alte Eintheilung der Universität. Noch weiter westlich auf demselben Ufer des Flusses erbaute Ludwig XIV. das Hôtel des Invalides mit einer schönen Esplanade. Durch diese Bauten wurde das Ufer der Seine von beiden Seiten her in einer architektonisch sehr vortheilhaften Weise eingeschlossen.

Zu den beiden alten Brücken, Pont-Saint-Michel und Pont-neuf, kamen neue hinzu. Die Ufer des nun schon sehr schmuzigen, aber als Staffage immer reizenden Seinestroms wurden untermauert und mit Treppen versehen. Genug, Paris gewann, indem zu den obigen Palästen noch andere, wie Palais-Conti, Palais-Bourbon u. s. w. hinzutraten, jetzt ungefähr die reizende Physiognomie, welche hier vom Pont des Arts aus jeden fesselt, vorzüglich in der Abend-

beleuchtung. Die Kais wurden nun der Ort, wo man spazieren ging. Im Mittelalter hatte Paris nur einen einzigen Spaziergang gehabt, den Pré aux Clercs auf der Südseite. Er diente hauptsächlich zur Erholung der Studenten, die hier öfter mit den Klosterleuten in Handgemenge geriethen. Dieser Spaziergang war aber längst von Bauten überdeckt. Zum Luxembourg und seinem Garten hatte Katharina den Grund schon von einem Cistercienserkloster kaufen müssen. So ergingen sich denn die Damen und Cavaliere nunmehr vorzüglich auf dem linken Seineufer; auch ließ man sich häufig in Sänften tragen. Auf dem rechten Seineufer standen zu dieser Zeit viele kleine roth angestrichene Trinkhallen, welche auch durch Gaukler und Sänger belebt wurden. Sie versammelten das Publikum der untern Stände zu tumultarischer Fröhlichkeit. Maria von Medici legte weiterhin bei den Tuilerien einen Garten zur Promenade für die vornehme Welt an. Er wurde Cour de la Reine genannt. Der Platz zwischen dem Louvre und den Tuilerien war bis auf Ludwig XIV. wüst und sumpfig. Dieser ließ ihn, als er die Regierung antrat, planiren, um hier ein großes Ringelrennen aufzuführen, in welchem Römer, Perser und andere phantastisch costümirte Nationen um den Preis kämpften. Ludwig XIV. war als Cäsar gekleidet und glänzte an der Spitze der Römer. Der Cäsarismus der französischen Geschichte trat hier auch theatralisch auf. Von diesem Feste bekam der Platz bis auf den heutigen Tag den Namen Place du Carrousel. Der Platz, der jetzt Concordeplatz heißt, war ebenfalls noch wüst und sumpfig, und das Gehölz, welches sich daran schließt, wurde nur erst von der Fahrstraße nach Versailles durchbrochen.

Versailles war ursprünglich ein Försterhaus gewesen. Ludwig XIII. erbaute an seiner Stelle schon ein prächtiges Jagdschloß, das noch jetzt einen Theil des Versailler Schlosses ausmacht. Ludwig XIV. schuf Versailles als die Bühne seines Cäsarismus. Dieses Schloß mit seinen in reicher Vergoldung strahlenden und mit üppigen Deckengemälden verzierten Marmorsälen, mit seinen breiten Treppen, mit seinen bequemen Terrassen und Baumgängen war der Gipfel der Renaissance in Frankreich.

Es bezeichnet aber auch einen wichtigen Wendepunkt, den der Entfremdung des Hofes von der Stadt Paris. Durch die anderthalbhundertjährige Abwesenheit der Könige von der Stadt wurde diese genöthigt, sich auf sich selbst zu stellen. Der Hof bewegte sich in der Peripherie um die Stadt herum. War er nicht in Versailles, so war er in Fontainebleau, in Compiègne, in Saint-Cloud, in Marly u. s. w. Die Stadt wurde immer demokratischer. Zur noblesse de l'épée war schon längst die noblesse de la robe getreten. Jetzt kam die Plutokratie der Generalpächter hinzu, deren üppige Diners und Bälle auch von dem alten Adel, sofern er in der Stadt leben mußte, nicht verschmäht wurden. Die haute-finance wußte, was ihr an eigenem Geist abging, durch Einladung der berühmtesten Schriftsteller und Künstler zu ersetzen und damit den sinnlichen Genüssen einen neuen geistigen Reiz hinzuzufügen. Schöne und interessante Schauspielerinnen und Sängerinnen oder Tänzerinnen wetteiferten mit Gräfinnen und Herzoginnen im ausgesuchtesten Luxus. Die Schauspielerin Adrienne Lecouvreur, die Geliebte des Marschalls von Sachsen, hatte einen glänzenden Salon, wenn auch die Kirche ihrem Leichnam ein ehrliches Begräbniß verweigerte. Eine schlichte Bürgersfrau, Madame Geoffrin, deren Mann eine Spiegelmanufactur besaß, versammelte nicht nur Künstler und Gelehrte, sondern auch Edelleute und Fürsten bei sich. Erst im 18. Jahrhundert, erst, als es von den Konigen sich selbst überlassen war, erst von der Regentschaft bis zur Revolution, wurde Paris diejenige Weltstadt, welche die ganze Europäische Gesellschaft als Centrum an sich zog. Bis dahin war Venedig der Sammelplatz der Europäischen Vergnügungen gewesen. Jetzt sank es rasch, und die nordischen Bären vorzüglich strömten nach Paris, sich für ihr schweres Gold von der Cultur der Seinestadt belecken zu lassen. Es wurde ein Europäisches Vorurtheil, daß man nur in Paris guten Ton, guten Geschmack, feine Lebensart erlernen könne. Wer nicht selbst die Reise nach Paris machen konnte, suchte wenigstens das Surrogat Französischer Sprachlehrer und Tanzmeister zu erlangen. Im Mittelalter war Paris durch seine Universität der Centralort der wissenschaftlichen Bildung der Europäischen Nation gewesen. Jetzt wurde

es die hohe Schule der socialen Bildung, die in den sogenannten Salons der Frau von Tencin, der Madame du Deffand, der Madame Geoffrin, der Mademoiselle de l'Espinasse culminirte. Die Gesellschaft war sich selbst Zweck.

Die äußern Veränderungen, welche Paris erlitt, waren in architektonischer Hinsicht nicht sehr bedeutend. Sie bezogen sich auf das Interesse der Geselligkeit und auf Einrichtungen, welche dem öffentlichen Wohle dienten. Im Jahre 1688 hatte man die lange Straße, die sich von dem Bastilleplatz bis zum heutigen Concordeplatz hinzieht, mit Bäumen bepflanzt, und dadurch innerhalb der Stadt einen großartigen Spaziergang geschaffen. Auf diesen innern Boulevards siedelten sich nun immer mehr Kaufläden, Restaurationen und Kaffeehäuser an. Die letztern fingen an, ein Uebergewicht über die Weinhäuser zu erlangen.

Dies war eine wichtige Revolution in den Sitten. Mit dem Kaffeetrinken trat die Reflexion des Verstandes an die Stelle der Erregung der Phantasie und des Gefühls durch den funkelnden Wein. Die zersetzende Kritik, das Urtheilen um des Urtheilens willen, wurde zur Gewohnheit der Masse. Mit dem Kaffeegenuß verband sich die Lektüre der Zeitungen und Journale, deren immer mehr in immer neuern Richtungen erschienen. Las oder discutirte man nicht, so spielte man Schach, wo man früher sich in Chansons ergossen hatte. Das Spazierengehen kam immer mehr in Aufnahme. Der Minister d'Argenson eröffnete dem Publikum im Jahre 1751 die Elyseischen Felder. Das Gehölz in der Nähe des Dörfchen Boulogne schloß sich an sie an und wurde bald der Schauplatz von Duellen, die man hier ausfocht. Der eigentliche Sammelpunct der ganzen Pariser Gesellschaft wurde aber das Palais-Royal. Der Herzog von Orleans hatte es während der Regentschaft bewohnt. Der Herzog von Chartres ließ den Hof des Hotels, ein längliches Viereck, mit Blumen bepflanzen, Bänke an den Wänden aufstellen, Kaufläden und Kaffeehäuser in dem Erdgeschoß der umlaufenden Pfeilerhalle sich etabliren. So wurde dieser Hof zum Theater der pariserGesellschaft und zum ersten Heerde der Revolution. Hier war es, wo Camille Desmoulins auf einen Tisch sprang, seine begeisternde Ansprache zu halten.

Die übrigen Veränderungen, welche Paris in dieser socialen Epoche erfuhr, waren mehr negativer Art. Die Aufklärung fing an mit dem Mittelalter aufzuräumen. Viele Klöster und Kirchen, in der Cité allein über fünfzig, wurden eingezogen und abgetragen, um Luft, Licht und Freiheit der Bewegung zu schaffen. Die Polizei verlegte die Kirchhöfe aus dem Innern der Stadt nach außen. Zwei derselben, der von Saint-Denis und der von der Eglise des Innocens, welcher eine Galerie von historisch merkwürdigen Grabdenkmälern enthielt, wurden im Jahre 1785 in Märkte verwandelt. Die Knochen der Gerippe wurden in die Katakomben der Südstadt geschafft. Der Fanatismus der Revolution vollendete diese negativen Bestrebungen durch Zerstörung der Bastille und zahlloser Werke der Sculptur, welche theils den Heiligen des Katholicismus, theils der Verherrlichung der Aristokratie gewidmet waren. Sie improvisirte allerdings auch theatralische Schaustellungen. Sie errichtete auf dem Marsfelde den kolossalen Altar des Vaterlandes, aber nur von Bretern, die bald wieder zusammengeschlagen wurden. Sie stellte auf dem Platze, der durch Forträumung der Bastille frei geworden war, eine Statue der Natur, auf dem Concordeplatze eine Statue der Freiheit, auf dem Marsfelde eine Statue des Volkes, letztere in Gestalt eines Hercules, auf. Aber alle diese Statuen waren nur von Gyps und wurden daher, als sie dem Augenblick gedient hatten, bald wieder von der fortschreitenden Zeit vernichtet, wie die Scheusalstatuen des Atheismus und der Anarchie, mit denen Robespierre die Wiedereinsetzung des Glaubens an ein höchstes Wesens inaugurirte.

Erst die Revolution vereinigte alle Franzosen zum lebendigen Gefühl ihrer Einheit und concentrirte gerade durch ihr Nivellement der Provinzen diese Einheit in Paris. Paris war die monumentale Stadt der Revolution geworden, weil die Guillotine hier nicht nur den Adel in jeder seiner Formen, sondern auch das Königthum vernichtet hatte. Das Resultat der Republik war der Uebergang zum Napoleonischen Cäsarismus, mit welchem Paris in seine kosmopolitische Phase trat und zur Weltstadt in einem noch viel höhern und ausgedehntern Sinne als bis dahin wurde. Napoleon wollte die Kahlheit und Nüchternheit, in welche die Revolution Paris ge-

worfen hatte, vertilgen und projectirte daher eine Menge Verschönerungen, von denen er jedoch, seiner vielen Kriege und seiner kurzen Regierungszeit halber, nicht viel ausführen konnte. Er baute Schlachthäuser und Markthallen; er schenkte dem Handel einen dorischen Tempel zur Börse; er errichtete auf dem Carousselplatze einen Triumphbogen nach dem Muster des römischen von Septimius Severus; er legte den Grund zum Triumphbogen de l'Etoile; er ließ zum Denkmal für die grande armée auf dem Vendômeplatz eine Säule nach dem Muster der Trajanischen in Rom aufrichten, welche oben seine eigene Statue trug; er baute die Brücken von Jena und Austerlitz. Eine besonders poetische Erfindung ist nicht darin vorhanden, sondern der Cäsar Napoleon ahmte das römische Cäsarenthum nach. Im Mittelalter hatte man die Südseite von Paris l'Université oder le Quartier latin, die Inselstadt Cité und die Nordseite la Ville schlechthin genannt. In diese letztere fällt seit der Revolution ausschließlich der Trieb der Erweiterung. Sie dehnt sich immer mehr nach Norden aus. Es entstehen ganz neue, lange und einförmige Straßen, die sich auf einem neuen Platze, der Place de l'Europe, vereinigen, und in ihrem Namen schon als Rue de Stockholm, Rue de Caire, Rue de Berlin u. s. w. die neue kosmopolitische Aera abspiegeln. Die nördlichen Boulevards fingen an das Palais-Royal zu verdunkeln.

Die Restauration that wenig für Paris. Sie lebte wieder in Versailles. Sie war kleinlich genug, die Statue Napoleons von der Vendômesäule herunterzunehmen und aus ihr eine Reiterstatue Heinrichs IV. auf dem Pont-neuf gießen zu lassen, nachdem die Revolution die frühere Statue zur Fertigung von Kanonen hatte einschmelzen lassen. Sie war geschmacklos genug, an Stelle Napoleons eine ungeheure Bourbonische Lilie setzen zu lassen.

Die Julirevolution hingegen nahm die Napoleonische Tradition wieder auf. Sie restituirte die Statue Napoleons, baute den Arc de l'Etoile und die Madeleinekirche aus, schmückte den Platz der Bastille mit der Julisäule und machte den Concordeplatz zu dem schönsten Platz der Welt. Dieser Platz war im 18. Jahrhundert noch öde und sumpfig. Die Pariser, als sie sich für Ludwig XV.

anfänglich begeisterten, wollten ihm hier eine Reiterstatue errichten. Bouchardon wurde damit beauftragt. Er brachte 18 Jahre daran zu, ohne sie zu vollenden. Pigalle brachte auch noch 3 Jahre damit zu. In dieser langen Zeit war der Enthusiasmus für Ludwig längst verflogen, und als es zur endlichen Aufstellung der Statue kam, begnügte man sich, sie mit einem hölzernen Lattenzaune einzufriedigen. Den Platz nannte man aber Place de Louis XV. Die Revolution stürzte die Statue um und gab dem Platz, auf welchem Ludwig XVI. enthauptet ward, den Namen Place de la Révolution. Napoleon, der die Spuren der Revolution gern zu verwischen suchte, gab ihm den Namen Place Concorde und wollte eine Statue de la France auf ihm errichten. Er kam nicht dazu. Louis Philipp ließ in seiner Mitte den Obelisken von Luxor aufstellen, welchen die Franzosen aus Aegypten geholt hatten. Man kann keine sinnvollere Hieroglyphe für diesen Platz erfinden, als dies Werk der Pharaonen, inmitten des modernen Paris, dessen buntgemischte Bevölkerung aus den hier einmündenden Straßen in die Avenue von Neuilly vorüberrauscht. Springbrunnen und riesige Candelaber umgaben den Obelisken. Die Februarrevolution hat noch Statuen der vornehmsten Städte Frankreichs hinzugefügt. Der Platz liegt zwischen dem Garten der Tuilerien im Osten, den Elyseischen Feldern im Westen und hat im Norden den Tempel der Madeleine, im Süden den Palais-Bourbon zur Perspective.

Louis Philipp nahm aber auch einen Plan Napoleons auf, der für Paris sehr verhängnißvoll geworden ist, nämlich den seiner stärkern Befestigung. Der eigentliche intellectuelle Urheber dieser That ist Thiers, als er im Jahre 1840 Minister war. Paris wurde durch eine mit Schießscharten und einem Graben versehene Mauer von beträchtlicher Stärke und Höhe umgeben. Dies ist die sogenannte Enceinte. Außerdem aber wurden in einer Entfernung von einer halben Meile bis zu einer Meile etwa zwanzig kleine Festungen angelegt, die sogenannten detachirten Forts. Die Pariser glaubten nicht daran, daß diese ungeheure Befestigung ernstlich gegen einen äußern Feind gerichtet sei, sondern beschuldigten den Bürgerkönig, sie gegen die Pariser selbst für den Fall einer Revolution

angelegt zu haben. Sie gaben ihr daher den Spottnamen des Embastillement. Diese Befestigung hat Paris unendlich geschadet. Sie hat eine Unzahl Gärten, Wiesen, Holzungen und Meiereien zerstört, welche Paris vor den Barrièren zu einem so reizenden Aufenthalt machten. Das Wachsthum der Stadt scheint sie zwar bisjetzt noch nicht gehindert zu haben. Zur Zeit der Revolution im 18. Jahrhundert hatte Paris etwa 800000 Einwohner, jetzt zählt es 2 Millionen. Aber die Sorglosigkeit, mit welcher sich z. B. London nach allen Seiten ausbreitet, ist verschwunden. Eine Stadt wie Paris hätte nie in eine Festung verwandelt werden sollen. Jules Favre trotzte in seiner bekannten Circulardepesche auf die Forts, auf die Enceinte, aber später war er sehr ungehalten, daß die deutschen Heere mit der Belagerung und sogar mit dem Bombardement Ernst gemacht haben. Er fand es entsetzlich inhuman, daß Preußen Greise, Frauen und Kinder hungern läßt. Hätte Paris nicht das gefährliche Geschenk einer unbezwinglich sein sollenden Befestigung erhalten, so würde der Krieg nicht zu einem so schauderhaften Fanatismus sich gesteigert haben.

Louis Philipp war es endlich, der selbst die Asche Napoleons von St. Helena nach Paris durch seinen eigenen Sohn auf der Fregatte Belle Poul holen ließ, um sie im Dom der Invaliden beizusetzen. Hierdurch fachte er die Begeisterung für den Bonapartismus an, der ihn stürzte und der Napeleon III. auf den Thron der französischen Cäsaren erhob.

Dieser Cäsar hat nun endlich vieles dafür gethan, Paris zu einer immer schönern, immer reichern Stadt zu machen. Schon um den Schwarm der Arbeiter zu beschäftigen, mußte er stets bauen. Der Sainepräfect mußte ihn hierbei unterstützen. Ganze Quartiere von Paris wurden niedergerissen, um sie schöner mit breiten, gradlinigen Straßen und glänzenden Häuserfronten wieder auferstehen zu lassen. Napoleon I. hatte mit dem Durchbruch der Rue de la Pair, mit der Rue Castiglione und mit der Rue Rivoli das Vorbild dazu gegeben. Der Neffe des Onkels setzte die letztere Straße bis zum Stadthause fort, das schon unter Napoleon I., noch mehr unter Louis Philipp erweitert und verschönert und vorzüglich im

Innern prachtvoll ausgestattet war, wie es sich für die erste Stadtgemeinde der belle France geziemte. Das Gewirre der kleinen Straßen um den Grèveplatz verschwand und das Hotel-de-Ville hob sich immer mehr von einer architektonisch imposanten Umgebung auf einem seiner Größe angemessenen Raume ab. Die zweite große Straße, welche Napoleon III. erschuf, war der Boulevard Sébastopol bis zum Luxembourggarten hin. Das Paris des Mittelalters verschwand fast gänzlich bis auf einige Klöster und Kirchen und bis auf das Musée Clugny in der Südstadt, in welchem seine Reste geflissentlich gesammelt wurden. Die Kathedrale Notre-Dame und die alte Hofkirche neben dem Louvre, Saint-Germain l'Auxerrois, wurden restaurirt. Wie Louis Philipp, verfolgte Napoleon III. bei seinen Umbauten unstreitig auch den Zweck, für den Fall einer neuen Revolution sich sofort zum Herrn von Paris machen zu können. Die Artillerie sollte sich in den breiten und langen Straßen ungehemmt bewegen können. Dicht neben dem Stadthause war eine bombenfeste Kaserne emporgestiegen, die unruhigen Bürger in Schranken zu halten. Aber der Witz des Schicksals hatte es anders beschlossen. Napoleon war gar nicht in Paris anwesend, als dies ihn von dem kaiserlichen Thron in Einer Nacht ohne Blutvergießen herabstürzte, gerade wie es seiner Freundin Isabella von Spanien ergangen war, als sie Madrid verlassen hatte, um ihn zu besuchen.

Napoleon III. hat viel für die undankbaren Pariser gethan. Er hat Paris zu einer gesunden Stadt gemacht, in welcher Luft, Licht und Wasser überall zugänglich wurden. Er hat den Lumpenmarkt des Boulevard du Temple aufgehoben, neue Markthallen und Kloaken angelegt, und Paris mit einer Circularbahn umgeben. Die Alten stellten sich vor, daß der Ocean den Erdkreis umflute. Für die Pariser umgürtet der eiserne Schienenweg mit dem Dampfroß die ungeheure Stadt, welche für sie das Universum bedeutet. Napoleon legte im Bois de Boulogne auch den Pré Catélan und den Jardin d'Acclimatation an, welcher letztere mit seinen Pflanzen und Thieren für unsere Zeit das werden sollte, was der Jardin des Plantes und seine Menagerie seit 1739, wo Buffon seine Leitung übernahm, gewesen war.

Wer will es den Parisern verargen, wenn sie ihre Stadt für die erste der Welt halten? Vergleicht man andere Städte mit ihr, so wird sich bald herausstellen, daß sie Paris zwar in diesem oder jenem Betracht übertreffen, daß aber keine eine so mannichfaltige und interessante Totalität darbietet. London z. B. ist viel größer, aber es ist viel einförmiger und vorzugsweise eine Stadt der mercantilen und politischen Geschäftigkeit. Es entbehrt der Heiterkeit, der ästhetischen Idealität, die uns in Paris fesselt. Wien ist eine große und jetzt auch schöne Stadt, aber es ermangelt der geistigen Productivität, die in Paris pulsirt. Es vereinigt die verschiedenen Nationalitäten des Kaiserreichs in seinen Mauern, aber es besitzt nicht das kosmopolitische Gepräge, welches Paris durch den Zustrom eines nie rastenden Fremdenverkehrs aufgedrückt wird. Berlin ist ebenfalls auf dem Wege, eine große und schöne Stadt zu werden, aber, gegen Paris gehalten, ist es noch eine junge Stadt und läßt die reizende Umgegend vermissen, welche Paris mit einer so außerordentlichen landschaftlichen Anmuth in den hügelreichen Kreidebecken der Seine einfriedigt. So ließe der Vergleich sich noch mit andern Städten fortführen und würde schließlich immer zu Gunsten von Paris ausfallen. Wir wollen hierbei von den Schätzen für Kunst und Wissenschaft absehen, die es in seinem Innern seit Jahrhunderten angehäuft hat, und durch welche es für Tausende einen so mächtigen Anziehungspunkt ausmacht, dessen Reiz noch durch ein mildes Klima und durch seine von allen europäischen Ländern her verhältnißmäßig leichte Zugänglichkeit unterstützt wird.

Blicken wir auf die verschiedenen Perioden von Paris zurück, auf seine gallisch-römische, kirchlich-feudale oder romantische, auf seine im Stil der Renaissance erscheinende des monarchischen Absolutismus, auf seine den Zwecken der Nützlichkeit zugewendete bürgerlich-sociale, so ergibt sich, daß die letzte Periode, die seiner kosmopolitischen Centralität in unserm Jahrhundert, an Fülle der Macht und des Glanzes alle frühern übertrifft. Man irrt wohl nicht, wenn man die Weltausstellung von 1867 als das höchste Product dieser Tendenz ansieht, denn eine solche Concentration aller Völker und ihrer Erzeugnisse sowol in Rohmaterial als in seiner künst-

lichen Verarbeitung hat zuvor noch nie auf unserm Planeten stattgefunden.

Aber vielleicht, da alles in der Welt seine Epoche hat, ist dies auch der absolute Höhepunkt von Paris gewesen. Wenn die Franzosen Paris als die Stadt der Städte vergöttern, so ist dies wol zu begreifen. Die andern Nationen, selbst die Amerikaner nicht ausgenommen, haben Paris einen Cultus gewidmet, wie dessen keine andere Stadt sich rühmen kann. Wenn nun die Franzosen noch weiter gehen und von sich behaupten, daß sie an der Spitze der Civilisation marschiren, so ist das freilich eine ungeheure Eitelkeit, welche die Arbeit und Bildung der übrigen Nationen ungerecht misachtet. Aber auch hier gereicht es zu ihrer Entschuldigung, daß sie in der That auf vielen Gebieten den Vorgang gehabt haben. Seit Ludwig XIV. sind die übrigen Europäischen Nationen in tausend Dingen Nachahmer der Franzosen gewesen, wie dies vorzüglich die Aufnahme ihrer Sprache beweist. Die modernen Völker besitzen in der griechisch-römischen Terminologie für Wissenschaft, Kunst und Recht ein gemeinsames Erbe, aber in der Diplomatie, in der Kriegskunst, in der Technik des gesellschaftlichen Lebens, in der Kochkunst, in der Tanzkunst, in der Mode, bezeugen sie ihre Abhängigkeit von Frankreich schon durch den Gebrauch der Französischen Sprache.

Die Deutschen besonders haben sich hier so sklavisch gegen Frankreich benommen, daß man sich gar nicht wundern darf, wenn die Franzosen sich ihnen gegenüber die Superiorität zuerkennen. Alle Reaction einzelner oder sogar von Sprachgesellschaften, wie im 17. Jahrhundert, hat diese Unsitte bei den Deutschen nicht auszurotten vermocht. Selbst das plattdeutsche Idiom ist mit einer Unzahl französischer Wörter überfüllt. Der Deutsche glaubt mehr Bildung zu verrathen, wenn er das Französische Wort anwendet. Für den ganz gleichbedeutenden deutschen Ausdruck bedient er sich dennoch oft des Französischen, weil derselbe ihm intensiver scheint. Für den Franzosen z. B. heißt brillant eben nur glänzend. Der Deutsche meint aber, wenn er von einem glänzenden Erfolge und dergleichen spricht, weniger zu sagen, als wenn er den Erfolg einen brillanten heißt. Fritz Reuter verspottet daher diese Verausländerung

einmal sehr gut durch seinen vortrefflichen Inspector Bräsig, der in einer Clubsitzung, in der man über den Ursprung der Armuth streitet, erst eine längere Rede hält, dann aber mit dem Resultat schließt, es werde jedem einleuchten, daß die Armuth von der Peauvrté herkomme. Alle Bemühungen von Klopstock, Jahn, Kolbe, Campe, Krause, Arndt vermochten nicht zu hindern, daß zehn Jahre nach den Freiheitskriegen die gallische Sprachmengerei ebenso wie früher bei uns lustig emporwucherte. Bei manchen Schriftstellern, z. B. Pückler-Muskau, Bogumil Goltz, sind es hauptsächlich nur die Artikel, Präpositionen, Conjunctionen und Zahlwörter, welche den deutschen Sprachschatz ausmachen. Alles übrige ist verwelscht. Mitten im Kriege, den wir jetzt mit Frankreich führen, müssen wir in unsern Zeitungen ihn Französisch beschrieben lesen. Waldsaum z. B. ist gewiß ein gutes, verständliches, deutsches Wort, die Zeitungen aber schreiben Lisière des Waldes.

Man muß sich, bei Beurtheilung der Verhältnisse der Nation, immer an die Thatsachen halten. Da finden wir denn, daß in Deutschland der Unterricht in der Französischen Sprache seit dem 18. Jahrhundert zu den herkömmlichen Schulgegenständen gehört. In Frankreich ist dies mit dem Deutschen nicht der Fall. Der Franzose muß also schließen, daß wir Deutsche zwar seiner Sprache, er aber, da wir schon so gefällig sind, die seinige zu erlernen, nicht der unsrigen bedarf. Deutsche Autoren, Leibnitz, Friedrich der Große, Alexander von Humboldt, gehören zugleich zu den Classikern der Französischen Nation. Das Umgekehrte ist nicht der Fall. Goethe hat Voltaire's „Mahomed" und „Tancred", Schiller Racine's „Phädra", Lessing Diderot's „Theater" ins Deutsche übersetzt. Das Umgekehrte ist nicht der Fall. Schon im Mittelalter fing die höfische Literatur an, die Französischen Dichtungen zu übersetzen, wie Heinrich von Veldeck, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg u. s. w. Das Umgekehrte ist nicht der Fall. Von den Nibelungen oder von Gudrun ist keine Spur im Welschen zu finden. Wir Deutsche haben seither nicht nur die classischen, nicht nur die mittelmäßigen Autoren, sondern selbst eine Menge untergeordneten Schund aus dem Französischen übersetzt. Umgekehrt ist das nicht der Fall. Die

Franzosen übersetzen sehr wenig von uns. In allen deutschen Leihbibliotheken wird man die Werke von Eugène Sue, von Balzac, von Paul de Kock, von George Sand, von Alexandre Dumas u. s. w. in Deutschen Uebersetzungen finden, und nicht nur dies, sondern man wird auch finden, daß sie am meisten gelesen sind. Wie viel Uebersetzungen Deutscher Werke trifft man wohl in Französischen Leihbibliotheken? Wird der Franzose nicht mit Recht schließen müssen, daß seine Autoren ein größeres Interesse für uns haben als unsere eigenen? Die „Geheimnisse von Paris" und der „Ewige Jude" von Eugène Sue wurden in Deutschland zu wahrhaften Volksbüchern. Können Freytag, Auerbach, Laube, Gutzkow etwas Aehnliches vom Schicksal ihrer Romane in Frankreich sagen? Wenn die Französischen Offiziere jetzt in ihrer Gefangenschaft hören, daß die Kinder in unsern Schulen die Französischen Decimalmaße lernen müssen, weil sie allgemein eingeführt werden sollen, können sie dann anders urtheilen, als daß die Franzosen an der Spitze der Civilisation marschiren, da wir jetzt erst von ihnen annehmen, was sie schon seit achtzig Jahren besitzen?

Solche Thatsachen muß man erwägen, um den Stolz der Franzosen richtig zu beurtheilen. Deutsche Stadtgemeinden schicken Lehrer auf ein ganzes Jahr lang nach Paris, sich dort die beste Aussprache des Französischen anzueignen, und die Franzosen sollten sich nicht einbilden, den Deutschen an Bildung überlegen zu sein? Als der Große Kurfürst von Brandenburg die Idee des heutigen Preußischen Staates faßte, sagte er, daß er seine Souveränetät als einen rocher de bronze stabiliren wolle. Warum drückte er wohl diesen Gedanken nicht deutsch aus?

Sobald man, bei geschichtlichen Fragen, den Boden der Thatsachen verläßt, geräth man in lauter Schiefheiten und Unwahrheiten hinein. So haben die Franzosen unter dem second empire sich wieder als Gallier zu betrachten angefangen. Der „Gaulois" wurde eigens zu dieser Propaganda gestiftet. Welch ein Unsinn! Als ob nicht Franken, Burgunder, Westgothen und Normannen, d. h. lauter germanische Stämme, den Grundstock zur Bevölkerung des heutigen Frankreichs gegeben und schon die Römer in fünf-

hundertjähriger Herrschaft das gallische Element überwunden gehabt hätten? Ebenso thöricht ist es daher, wenn deutsche Zeitungen während des jetzigen Krieges von den Franzosen als von einer lateinischen Rasse sprechen. Nicht einmal die Italiener kann man eine lateinische Rasse nennen, da die Gothen, Longobarden und Normannen das Römische Blut mit dem Germanischen verjüngt haben und dieser Erfrischungsproceß durch die Heerzüge der Deutschen Kaiser noch lange fortdauerte.

Wünschen wir, daß der entsetzliche Krieg, der jetzt Deutsche und Franzosen entzweit, eine Wiedergeburt des Deutschen Elements in Frankreich zur Folge haben möge, welche den traurigen Absolutismus des Cäsarenthums vernichtet. Wünschen wir, daß das neue Deutsche Kaiserthum von allem Römischen Cäsarismus, der die Hohenstaufen verlockte und zu Fall brachte, so weit als möglich entfernt bleibe. Wünschen wir, daß Deutsche und Franzosen nicht in jahrelangem Haß gegeneinander sich vergrollen, sondern durch die Cooperation in der innern humanern Ausgestaltung der Idee des Staats miteinander wetteifern mögen. Die Franzosen sind ein ebenso nothwendiges Moment in der europäischen Völkerschule als die Deutschen. Die Eigenschaften beider Nachbarvölker sind gemacht sich zu ergänzen. Wir Deutschen haben das längst erkannt. Wir sind ohne Neid gegen die Franzosen. Wir haben ihnen auch nicht beneidet, Paris für die absolute Weltstadt ohnegleichen zu halten. Im Gegentheil gehörte eine Reise nach Paris immer zu den stillen Lieblingswünschen jedes gebildeten Deutschen. Die Franzosen aber müssen von dem Irrthum zurückkommen, Civilisation mit Cultur zu verwechseln. In der Civilisation, d. h. in der Ausarbeitung der Technik des Lebens nach seiner formalen Seite mögen die Franzosen immerhin das Meistervolk und Paris die Musterstadt sein, aber in der Cultur, d. h. in der Tiefe des Gehalts der Ideen, in der wahrhaften Erkenntniß und Verwirklichung der Freiheit und Schönheit, sollen sie die Ebenbürtigkeit der andern Nationen anerkennen.

XXIV.

Der Fortschritt in der Einförmigkeit unserer Civilisation.

1872.

Eine gewisse Einförmigkeit ist von aller Civilisation unzertrennlich. Soweit der Chinesische Staat, die buddhistische Religion, die Gesetzgebung des Islam reichen, finden wir im wesentlichen dieselbe Form der Lebensart der von ihnen incorporirten Völker. Das Römische Weltreich verbreitete die Römische Militärorganisation, Steuererhebung, Stadtverwaltung, sowie Heerstraßen, Wasserleitungen, Amphitheater und die Statuen der Kaiser durch alle das Mittelmeer umwohnenden Nationen. Nicht mit Unrecht stellen die Historiker und Archäologen so oft Parallelen zwischen unsrer Zeit und der des Römischen Weltreichs auf. Es sind aber zwei Hauptunterschiede zwischen beiden vorhanden. Nach innen zu fällt uns die Sklaverei fort, welche alle socialen Verhältnisse der Griechen und Römer durchdrang, während bei uns das Princip der persönlichen Selbstbestimmung schlechthin allgemein geworden ist. Nach außen hin aber sind wir oceanisch geworden, indessen der orbis terrarum Roms nur die Peripherie der Thalassa d. h. des Mittelmeeres umspannte. Wir wissen jetzt, wie groß die Erde ist. Wir wissen, daß wir auf ihr keine neuen Welttheile mehr zu entdecken haben. Das Mittelmeer konnte noch von der Römischen Flotte beherrscht werden, aber der Ocean gehört allen Völkern. Keine einzige Nation vermag ihn in Besitz zu nehmen. Der Traum einer Weltmonarchie, welchen Despoten so oft geträumt haben, leidet unausbleiblichen Schiffbruch an der freien Welle des Oceans, die an der Küste aller Welttheile brandet. Eben die oceanische Schifffahrt, welche den Verkehr aller

Völker mit allen vermittelt und selbst die Japanesen zwang, ihre zweihundertjährige Isolirung aufzugeben, ist, in Verbindung mit der Presse, der Hauptfactor, welcher den Fortschritt in der Einförmigkeit unserer Civilisation befördert. Die Pythagoräer sagten, daß den Freunden alles gemeinsam sei. So wird jetzt alles, was ein einzelnes Volk, was in ihm ein geniales Individuum erfindet, schnell zu einem Eigenthum der ganzen Menschheit. Der Ruhm eines großen Menschen wird jetzt durch die Dampfschiffe flügelschnell von Land zu Land getragen. Wenn die Eselvermiether in Jerusalem und Kairo jetzt den Fremden einen Esel als einen ganz vorzüglichen anpreisen wollen, so nennen sie ihn einen Bismarck.

Sollen wir mit einem Worte den Charakter unserer Zeit aussprechen, so ist er der Kampf des selbstbewußten Gedankens gegen alle Naturwüchsigkeit und gegen alle naiven d. h. gedankenlosen Zustände, in denen noch eine dumpfe Autorität waltet. Dieser Kampf wird oft ein fürchterlicher, fanatischer. Wir müssen aber durch seine Entzweiung hindurch, wenn wir zu einer inhaltsvolleren Versöhnung gelangen wollen. Er hat eine negative und eine positive Seite an sich. Die negative zeigt uns das Verschwinden der Wälder, der wilden Thiere, der Naturvölker, der Sprachen, die es zu keiner selbstständigen Literatur gebracht haben, der Nationaltrachten u. s. w. Die immer wachsende Einförmigkeit der Cultur, welche an die Stelle der Romantik der Naturwüchsigkeit tritt, gähnt uns zunächst als eine Oede an, die uns oft schon langweilt. Unser Wohnhaus, die Erde, scheint uns zu eng zu werden und der Reiz des Geheimnißvollen, der Ferne, des Unbekannten, des Fremdartigen immer mehr zu verschwinden. Vertrauen wir aber dem Geiste, daß er eben wieder durch den Gedanken eine neue höhere Individualisirung des Lebens erschaffen werde, wie wir auch nicht zu besorgen haben, daß die Natur, so sehr auch die fortschreitende Wissenschaft sie enthüllt, uns nicht immer neue Räthsel vorzulegen vermöchte. Auf diesem Gebiete ist es, wo sich die positiven Neubildungen erzeugen.

Im Verhältniß zur Natur sehen wir den Fortschritt zur immer größeren Einförmigkeit dadurch herbeigeführt werden, daß an die Stelle der natürlichen Zuchtwahl, um es mit Darwins treffendem

Worte auszudrücken, die künstliche Zuchtwahl durch die Willkür der Cultur tritt.

Der Vegetation gegenüber erscheint sie zunächst negativ in der Entwaldung der Länder, positiv in dem Anbau derjenigen Nutzpflanzen, welche dem Bedürfniß der Ernährung und Bekleidung entsprechen. Soweit der Verbreitungsbezirk einer Pflanze es erlaubt, wird sie auf der ganzen Erde angebaut. Die Cerealien, die Kartoffeln, Obst und Wein sehen wir ebenso verbreitet wie Flachs und Baumwolle. Unter den Pflanzen, die uns weder zur Nahrung noch zur Kleidung, sondern nur als Reizmittel dienen, ist die Cultur des Tabacks eine allgemeine geworden. Mit Ausnahme der Pflanzen, welche auf die tropische Zone beschränkt sind, wie Thee, Kaffee, Zuckerrohr, ist daher die Flora der vom Menschen abhängig gewordenen Vegetation eine sehr einförmige geworden. Die Poesie des Waldes verschwindet und die Landschaft bietet uns überall denselben prosaischen Anblick.

In Folge der Entwaldung verändert sich das Klima. Es wird einerseits trockner, andrerseits, da die allmähliche Ausgleichung der feuchten Niederschläge durch den Moosteppich des Waldes fehlt, welche namentlich auch den Schnee sanft wegschmelzen läßt, tritt die Plötzlichkeit der Haufenwolke, des Platzregens und damit die Ueberschwemmung ein. Der Eigennutz verwüstet den Wald ohne Rücksicht darauf, daß er ein Organ der Natur ist, sowie ohne Rücksicht auf das Wohl der nachkommenden Geschlechter. Die Kohlenlager sind zwar eine große Hülfe, ohne welche weder das Dampfschiff, noch die Eisenbahn, noch unser Fabrikwesen bestehen könnte. Auch das Eisen muß bereits in vielen Fällen die Function des Holzes übernehmen. Aber das Holz kann doch nicht entbehrt werden, und da, wo der Wald leichtsinnig zerstört ist, empfindet man schmerzlich seinen Mangel. Rußland und Nordamerika zeigen uns dies am deutlichsten. In Rußland heizte man bisher die Locomotiven mit Holz, aber jetzt schreien alle Gouvernements nach einem Gesetz welches die Eisenbahnen verpflichten soll, Kohlen zu brennen, um dem Niederhauen der Wälder Einhalt zu thun. Die Hauptfolge der Entwaldung ist die Verwandlung des Klimas in das Steppen-

klima. Die Wiedererzeugung des Waldes ist, wie Napoleons III. Versuche zur Wiederbewaldung der Höhen im südlichen Frankreich gezeigt haben, fast unmöglich geworden. An die Stelle des natürlichen gemischten Waldes muß dann der einförmige Kunstwald der Forstwirthschaft treten.

Von den Thieren kommen hier nur die Vögel und Sänger in Betracht. Von den erstern sind Gans und Ente, Huhn und Taube auf der ganzen Erde verbreitet; von den letztern die Hufthiere, die sämmtlich zu Hausthieren gezüchtet sind.

Ueberall hat die Civilisation das Schwein, das Pferd und den Esel, Rind, Schaf und Ziege einheimisch gemacht. Die Fleischfresser, welche an den Pflanzenfressern die Voraussetzung ihrer Existenz haben, verschwinden theils vor dem Anbau und der Forstcultur, theils vor dem Feuergewehr, und wir werden die großen Katzen, die Hyänen und Löwen, Wölfe und Lüchse vielleicht in nicht zu langer Zeit nur noch in unsern zoologischen Gärten zum Vergnügen züchten. Von den Raubthieren ist der Hund als Begleiter des Jägers und Hirten, als Wächter des Hauses und als Gesellschafter des Menschen unabsichtlich über die ganze Erde verbreitet; ebenso die Katze als Bekämpferin der Mäuse und Ratten, welche der Mensch unabsichtlich überallhin verschleppt hat. Die Einförmigkeit der Fauna schreitet durch sinnloses Hinmorden immer rascher vorwärts. Der Egoismus der Begierde schont die Brut nicht und vertilgt damit die Zukunft einer Thiergattung, wie z. B. mit den Wallfischen und Robben geschieht. Wenn es dann, wie bei der Ausrottung der Wälder, zu spät ist, kommt oft die Gesetzgebung, um durch lahme polizeiliche Verordnungen der gänzlichen Vernichtung zu wehren, wie es z. B. soeben in den Karpathen mit den Gemsen und Murmelthieren ergangen ist.

Gehen wir von der Natur zum Menschen selbst über, so stehen im Augenblick noch einige Gruppen von Naturvölkern den Culturvölkern gegenüber. Allein ihre Tage sind gezählt. Ueberall, wo sich beide berühren, sehen wir sie, mit Ausnahme der Neger, einem baldigen Untergang entgegeneilen, dessen Ursachen Dr. Gerlandt in seiner Schrift über diesen Gegenstand so vortrefflich auseinandergesetzt

hat, daß es überflüssig ist, hier darauf einzugehen. Krieg, Hungersnoth, Krankheit, Ausschweifung und eine dumpfe Lethargie, welche sich ihrer den Europäern gegenüber endlich bemeistert, lassen sie hinsiechen. Das interessante Werk: „Der Nekrolog der Tasmanier" zeigt uns, wie die Engländer in kaum einem Menschenalter dieselben in das Grab hineincivilisirt haben. Noch hundert Jahre und der poetische Contrast der bunten Mannichfaltigkeit der Naturvölker wird von der Einförmigkeit der Civilisation auf unserm ganzen Planeten ebenso vernichtet sein, wie der Urwald durch die Pflugschaar, wie das Raubthier durch das Feuergewehr. Es wird nur noch Culturpflanzen, Culturthiere und Culturvölker geben.

Wie die Naturvölker vor den Culturvölkern, so verschwinden die Nationaltrachten vor der allerdings wechselnden periodischen Einförmigkeit der Modetracht, in deren Form der Zeitgeist sich den Ausdruck seiner gerade herrschenden Stimmung gibt. Die Gewalt der Mode ist unwiderstehlich, weil eine Epoche sich in ihrer Gestalt symbolisch ausprägt. Soweit die Civilisation reicht, begegnen wir daher derselben Tracht. Auf Australien in den Straßen Melbournes, in dem californischen St. Francisco, auf dem Broadway in New-York, in der Capstadt an der Südspitze Afrikas u. s. w. wiederholt sich der nämliche Typus der Kleidung, der von Europa ausgeht.

Nicht weniger werden die Sprachen der Naturvölker von denen der herrschenden Culturvölker absorbirt. Innerhalb eines Culturvolkes findet derselbe Proceß in dem Verhältniß der Dialekte zur Schriftsprache statt. Die Sprache, in welcher die Gesetze eines Staates verfaßt sind und in welcher seine Gerichte verhandeln, hat die Initiative in dem Absorptionsproceß. In Nordamerica wird noch Französisch, Spanisch, Deutsch, Indianisch, Chinesisch gesprochen, aber nach den bisherigen Resultaten der fortschreitenden Neutralisation der Einwanderer ist vorauszusehen, daß in kaum hundert Jahren die Englische Sprache vom atlantischen bis zum stillen Ocean daselbst herrschen wird. Wir vermögen auch jetzt schon abzumessen, welche Sprachen einst überhaupt übrig bleiben werden. Es sind dies die Chinesische, Russische, Arabische, Italienische, Spanische, Französische, Englische und Deutsche Sprache. Neben diesen Großmächten unter

den Sprachen werden sich noch Reste von anderen Sprachen, vom Mongolischen, Hindustanischen, Tamulischen, Griechischen u. s. w., aber nur als Trümmer erhalten, oder, wie das Sanskrit, das Hebräische, das Lateinische, aus religiösen Zwecken gepflegt werden, und die Dialekte nur als untergeordnete Schattirungen der Aussprache, zuletzt nur als Curiositäten fortbestehen.

Dasselbe Schauspiel der Vereinförmigung bieten uns die Spiele der Völker. Das Schachspiel, Kartenspiel und Billard sind jetzt schon kosmopolitisch. Ob die Chinesen mit runden, wir mit viereckigen Karten spielen, macht keinen Unterschied in der Sache.

Noch größer wird die Uniformität im Kriegswesen werden, weil es sich jetzt schon auf der ganzen Erde an die Handhabung und Vervollkommnung der Feuerwaffe knüpft. Nur in Centralafrika wird die primitive Bewaffnung mit Pfeil und Bogen, mit Lanze und Keule, als Angriffswaffen, sowie mit Schilden und Thierhäuten als Schutzwaffen noch einige Jahrhunderte fortdauern.

Der mächtigste Hebel zur Beschleunigung des Fortschritts in der Einförmigkeit unserer Civilisation sind die Eisenbahnen und Dampfschiffe. Ueberall suchen die großen Schienenwege der Continente die Ufer der Meere zu erreichen. Wo sie münden, schließen sich dann die Dampferlinien an sie an, die Continente mit einer Regelmäßigkeit zu verbinden, wie sie früher kaum von den Landposten erreicht wurde. Die Locomotive hat eine hin- und herkreisende Völkerwanderung organisirt, welche die nationale Besonderheit mehr und mehr in die Allgemeinheit des Menschlichen überhaupt aufgehen läßt. Nordamerika ist das Land, wo der Proceß der Indifferenzirung aller Racen sich am Vollständigsten vollzieht, weil ihm die größten Massen der Einwanderer von Ost und West in ununterbrochenem Fluß zuströmen. Zur Race der Rothhäute sind die kaukasischen Europäer, dann die äthiopischen Neger, die mongolischen Chinesen und in den letzten Decennien auch die malaischen Kanaken gekommen.

Noch merkwürdiger aber ist die Wirkung, welche der Telegraph ausübt, indem er die räumliche Entfernung auf Null reducirte. Durch die Legung der submarinen Kabel ist die Hemmung, welche früherhin das Meer dem elektrischen Strom entgegensetzte, überwunden.

Was auf der einen Hälfte unseres Planeten geschieht, kann binnen wenigen Stunden auch auf der andern gewußt werden. Die Gefangennahme Napoleons III., der Brand von Chicago, die Ermordung des Viceregenten von Ostindien, der letzte schreckliche Ausbruch des Vesuv u. s. w. waren binnen vierundzwanzig Stunden auf der ganzen Erde bekannt. Aus dem Munde des Telegraphen trägt die Presse die Nachrichten mit Windeseile bis in die entlegensten Winkel. Das heißt also: es existirt in der Gegenwart eine bis dahin unerhörte Gleichzeitigkeit des Bewußtseins der Menschheit. Welche Folgen diese geistige Einförmigkeit, dies augenblickliche Wissen aller wichtigen Thatsachen der Gegenwart haben wird, kann erst die Erfahrung lehren. Nehmen wir z. B. aus der jüngsten Vergangenheit die Thatsache der Wiederauffindung Livingstones durch Stanley, so ist es fraglos, daß sie von allen Gebildeten auf der ganzen Erde gewußt wird. So weit die Telegraphik reicht, soweit reicht auch die Civilisation. In Folge des Wissens von jenen Thatsachen werden nun gleichzeitig eine Menge von Ansichten, Entschlüssen, Unternehmungen verändert.

Die wichtigsten Folgen muß diese Gleichförmigkeit des Bewußtseins für die Politik haben, und wir sehen daher auch, daß die Revolutionen, um den Verkehr zu hemmen, damit anfangen, die Telegraphen zu zerstören. Das Mitwissen und möglicherweise auch das Mithandeln der Welt soll temporär von dem localen Geschehen ausgeschlossen bleiben.

Endlich ist der Fortschritt zur Gleichförmigkeit zu erwähnen, der sich im politischen Leben der civilisirten Völker dadurch aufgethan hat, daß sie überall die parlamentarische Verfassung bei sich eingeführt haben. In Europa sind es nur Rußland und die Türkei, welche sie noch nicht besitzen, weil sie noch zu viel barbarische Elemente in sich hegen. America hat sie von einem Pol bis zum andern. Auf den Sandwichsinseln und jetzt auch auf den Fidschiinseln, deren Gruppe etwa dreihundert Eilande umfaßt, ist sie eingeführt. Von den alten asiatischen Reichen ist das strebsame Japan, dies reformationslustige orientalische England, zu ihr übergegangen, eins der vielen staunenswerthen

Ereignisse, deren Zeugen wir in diesem Jahrhundert sind, welches einen der größten Wendepunkte der Geschichte ausmacht.

Ohne die Presse aber und die von ihr ausgehende Journalistik würden alle diese Metamorphosen unmöglich sein. Der Buchdruck ist jetzt auf der ganzen Erde verbreitet und durch seine Vermittelung werden die Völker in eine internationale Wechselwirkung versetzt, welche sie, wenn sie auch widerstreben, aus dem Particularismus auf den universellen Standpunkt der Menschheit erhebt. Die Eigenthümlichkeit der Naturvölker und ihrer Sprachen, die Eigenthümlichkeit der nationalen Tracht und Bewaffnung, die Unwegsamkeit und Zufälligkeit des Verkehrs, die Abgeschlossenheit eines beschränkten Bewußtseins, die despotische Regierungsform müssen dem Rationalismus des denkenden Geistes und seinem Nivellement sich unterwerfen.

Druck von Max Zollern u. Co. in Schwedt a. O.

E000
73

Neue Studien

von

Karl Rosenkranz.

Zweiter Band:

Studien zur Literaturgeschichte.

Leipzig, 1875.
Erich Koschny
(L. Heimann's Verlag).

1.

Ueber

Kant's Darstellung des nothwendigen Antagonismus zwischen den drei oberen und der unteren Facultät unserer Universitäten.

1844.

Vortrag zur Feier seines Geburtstags am 22. April 1844 in der Gesellschaft seiner Freunde zu Königsberg.

Meine Herren!

Die Frage nach der Reform der Universitäten ist in unseren Tagen wieder sehr lebhaft aufgenommen worden. Der Widerspruch der Wissenschaft mit sich selbst wie mit Ansichten der bestehenden Staaten und Kirchen ist auf mehren Punkten in Deutschland, Frankreich und Rußland hervorgetreten.

In Rußland war es das Princip der Nationalität, welches auf der Universität Dorpat eine Collision hervorrief. Ich sage das Princip der Nationalität, weil die Zeitungen sich so ausgedrückt haben, und man mich daher sonst der Verfälschung der Thatsachen beschuldigen könnte. Die Russische Nationalität soll mit der Germanischen sich als unverträglich berührt haben. Oder vielmehr: die Russische soll gemeint haben, daß die Germanische mit ihr sich nicht vertragen dürfte oder könnte oder möchte. Es ist so schwer, über Russische Thatsachen sich richtig auszudrücken. Alles scheint eben so leicht wahr, eben so leicht falsch sein zu können. Daß das Princip der Cultur in den Russischen Ostseeprovinzen Germanisch und daß Dorpat die Universität dieser Provinzen ist, darf man jedoch nicht bezweifeln. Eben so wenig, daß die Begründung des

Russischen Herrscherhauses durch die Normannen Germanisch zu nennen ist. Eben so wenig, daß die Russische Herrscherfamilie stets auf das Eifrigste Familienverbindungen mit Germanischen Fürsten gesucht hat und in Folge derselben mit ganz Deutschland mehr oder weniger verwandt ist. Eben so wenig endlich, daß Rußland unaufhörlich Deutsche in seine bedeutendsten Aemter bringt, so daß man, hört man nur die Deutschen Namen, vergessen könnte, daß eben diese Deutschen nicht mehr als Deutsche wirken. Nesselrode, dieser Nebenbuhler Metternich's in der conservativen Politik, ist ein Deutscher. Die glänzendste publicistische Apologie Rußlands, die Pentarchie, ist Deutsch geschrieben und darin Rußland selbst das Protectorat über die Deutschen constitutionellen Staaten übertragen worden. Ja Rußland hat sogar einen General gehabt, der zu den Deutschen Classikern gehört, ich meine Klinger. Doch was nützen diese Betrachtungen? Sie scheinen nachzuweisen, daß Rußland in dem Germanischen Element nichts Feindliches für sich zu erblicken habe. Aber nichts desto weniger bleibt es gewiß, daß ein leises Accentuiren des Deutschthums die Veranlassung zur völligen Verödung der Universität Dorpat geworden. Da außer dem abgesetzten in Rußland gebliebenen Professor Uhlemann die Professoren Volkmann, Madai, Preller den Russischen Staatsdienst verlassen haben, da ferner die Augsburger Allgemeine Zeitung einen ausführlichen Bericht des Professor v. Madai über jene Vorgänge mitgetheilt hat, so wird das Urtheil erlaubt sein, daß in Dorpat keineswegs wissenschaftliche Conflicte, sondern, nach der Auffassung der Regierung, unnationale Aeußerungen der Professoren den Grund zu den dortigen Unruhen gelegt haben.

Ganz anders in Frankreich. Hier sehen wir den ganzen vom Staat geleiteten Organismus der Unterrichtsanstalten mit der Kirche in Conflict getreten. Der Klerus nennt die Leitung und Beaufsichtigung des öffentlichen Unterrichts durch die Regierung ein Monopol. Er nennt es Freiheit des Unterrichts, wenn er, ohne Controle durch den Staat, nach Belieben, Unterrichtsanstalten gründen könnte. Die Formen, deren er sich in seiner Polemik gegen die Universitäten bedient, klingen ganz liberal. Ist nicht ein Monopol

exclusive Bevorrechtigung? Stimmt es nicht mit anderen Principien der Französischen Verfassung z. B. der Gewerbefreiheit, überein, auch den Unterricht frei zu lassen? Und dann, wenn wir die Schilderungen des Klerus lesen, wird er nicht von der zärtlichsten Sorge, von der glühendsten Begeisterung für die Sittlichkeit, für das Seelenheil der Franzosen getrieben, jenes Vorrecht der Universität zu zerstören, welches — o Schmach — sogar Geistliche zwingt, Prüfungen zu bestehen, um lehren zu dürfen? In den Brochuren des Abbé Combalôt hat diese Entrüstung ihren extremsten Ausdruck gefunden. Die vom Staat geprüften und angestellten Lehrer sind nach ihm nichts als skeptische Rhetoren, welche den Atheismus und die Frivolität den Gemüthern der Jugend einimpfen. Die Universität ist eine Propaganda moralischer und religiöser Corruption. Nur der Priester ist wahrhaft geschickt, Religion, Ethik, Naturkunde, Historie und Philosophie zu lehren. Aller Unterricht durch Professoren, welche der Staat anstellt, ist eine unheilige Charlatanerie. Wir haben das Schauspiel der Verlegenheiten vor Augen, welche der Französischen Regierung aus der Keckheit, ja Frechheit und Brutalität der klerikalischen Angriffe erwachsen. Wir haben gesehen, wie der Minister Villemain mehrfach die größte Schonung und Connivenz gegen den Klerus bewiesen hat. Ein Professor Ferrari zu Straßburg hatte die Theorien der Philosophen über den Staat darzustellen und zu kritisiren angefangen. Er kommt auf Platon's Republik. Er berichtet, daß derselbe die Gemeinschaft der Weiber gelehrt habe. Sofort erhebt sich ein Sturm der klerikalischen Opposition gegen ihn. In allen Blättern wird der Professor als Enfantist, als Communist denuncirt und der Lärm erreicht eine solche Höhe, daß Villemain Herrn Ferrari suspendirt. Ferrari hat hinterher seine Vorlesungen zum Behuf seiner Rechtfertigung drucken lassen, aber, so viel ich weiß, hat dies noch keine Restitution zur Folge gehabt. Die Französische Regierung kann die Collision des Staates mit der Kirche so lange nicht überwinden, als die Kirche noch gewissermaßen eine Staatskirche ist; gewissermaßen sage ich, denn die Verfassungsurkunde nennt die Apostolisch-Römisch-Katholische Religion die der Majorität der Franzosen, fordert sie aber von Niemandem, um Franzose, um

Staatsbürger zu sein. Aenderte sich nun das numerische Verhältniß und würde nur die Minorität der Franzosen dem Katholicismus angehören, so ist ersichtlich, daß jener so nichtssagende, unbestimmte und doch eben wegen seiner Vagheit so gefährliche Artikel der Charte fallen müßte.

In Deutschland ist es wieder ganz anders. Deutschland ist das Land der Vielseitigkeit, welches allein hervorbringt, was außerdem viele andere Nationen einseitig beschäftigt. Die Bewegung auf seinen Universitäten ist daher eine viel reichere, verwickeltere. Bald ist es dies, bald jenes Element, welches zu gähren anfängt. Wir dürfen nur fragen, welche Gattung des Conflicts wir wünschen und haben sogleich die Auswahl bereit. Wollen wir einen Conflict der Nationalität mit sich selbst, nicht, wie in Rußland, zweier fremden Nationalitäten, sondern den tragischen des Nationalgeistes mit sich selbst? Wir haben Hoffmann von Fallersleben. Dieser Professor ist nicht abgesetzt, weil er sein Amt an der Universität zu Breslau nicht nach den Forderungen der Wissenschaft verwaltet hätte; er ist auch nicht abgesetzt, weil er unserem Könige zum Kölner Dombaufeste mit begeistertem Patriotismus huldigte, sondern er ist abgesetzt, weil er Unpolitische Lieder gedichtet hat, welche der Deutsche Bund auf sich und die Zustände Deutschlands zu beziehen und als undeutsch verwerfen zu müssen glaubte. Der Dichter hatte zwar von China, von der Türkei, Kuhschnappel gesprochen, aber das in unseren Zeitungen veröffentlichte Urtheil sprach aus, daß diese Namen nur eine Maske seien, auf Deutschland zu zielen.

Oder wollen wir einen Conflict der Kirche mit dem Staat? Ich nenne die Hermesische Angelegenheit. Allerdings ist dieselbe in Ansehung Roms auch eine Entzweiung der Kirche mit der Kirche, allein zugleich und überwiegend eine Collision der Kirche mit dem Staat. Die Professoren Brauns, Elvenich, Achterfeld u. s. f. sind zugleich Staatsbeamte, wurden von der Preußischen Regierung ernannt, besoldet, befördert. Wir wissen, wie diese Collision geendet hat. Der Staat hat der Kirche nachgeben müssen, denn da dieselbe kein freies Forschen erlaubt, da sie an ihren Dogmen eine ein für allemal fertige Voraussetzung der Wahrheit besitzt, so ist die Forschung

für sie nicht blos entbehrlich, sondern sogar als den Zweifel in sich einschließend offenbar nachtheilig.

Oder wollen wir einen Conflict der Kirche mit der Kirche, auch außerhalb des Romanismus, so haben wir, Dank dem scharfen Späherblick unseres protestantischen Klerus, gar keinen Mangel daran. Straußen's Entfernung von Tübingen und seine Pensionirung zu Zürich in Folge eines Bauernaufstandes, noch bevor er sein Amt angetreten, bleibt die merkwürdigste Thatsache auf diesem Gebiete. Bruno Bauer zu Bonn war nur erst Privatdocent. Die Facultät erklärte sich gegen ihn. Die Regierung war weit entfernt, sogleich auf dies Urtheil einzugehen. Sie suspendirte nur Bauer's Vorträge, bis die Gutachten aller Preußischen theologischen Facultäten eingeholt waren. Diese erkannten nun zwar im Allgemeinen an, daß Bauer's Werk über die Synoptiker als ein wissenschaftliches anzusehen sei, daß sie aber doch in der Form zu viel naturwüchsigen Uebermuth fänden, der mit der Besonnenheit, welche einem akademischen Lehrer gezieme, nicht verträglich sei. Bruno Bauer selbst hat seine Absetzung als völlig gerecht bestätigt und ist sogar so weit gegangen, den Facultäten, welche ihn bei dem Lehramt erhalten wollten, den Vorwurf zu machen, daß sie das Wesen der christlichen Theologie und eines christlichen Staats nicht richtig verständen. Er ist feierlich von aller Theologie nicht nur, auch von aller Religion geschieden und nennt seinen Standpunkt die Kritik schlechthin.

Dies wäre also, genauer besehen, bei Strauß der Widerspruch einer theologischen Ansicht mit einer andern, bei Bauer einer antitheologischen mit einer theologischen. Strauß nahm noch eine Professur der Theologie in Zürich an, Bauer wäre dies unmöglich; er lebt und webt nur in der Auflösung, in der Zertrümmerung aller Theologie.

Wollen wir ferner einen Conflict des Staats mit dem Staate auf der Universität, so dürfen wir nur an die Vorlesungen von Nauwerk in Berlin, von Hinrichs in Halle denken. Gegen ersteren ist das Destructive in seiner politischen Richtung geltend gemacht. Die Facultät hat ihn zwar gegen diesen Vorwurf vertheidigt, allein umsonst. Gegen Hinrichs soll die Mangelhaftigkeit seines Wissens

eingewendet sein. Da dies aber nur ein Zeitungsgerücht ist, so schweige ich davon. Der Nauwerk'sche Fall reicht hin, zu zeigen, daß die Abweichung der politischen Ansichten eines Universitätslehrers von denen der Regierung, sobald sie bis zur Collision eines Widerspruchs sich steigert, nicht erlaubt und daß das Urtheil einer Facultät über ihre Mitglieder illusorisch ist, sobald das Ministerium den Standpunkt der sogenannten administrativen Maßregel oder der höheren Rücksicht gegen die nicht auf solcher Höhe stehenden Auffassung einer Facultät glaubt einnehmen zu müssen.

Ich könnte noch weiter gehen in Aufstellung vollkommen verbürgter Thatsachen, welche den Kampf der Universitäten mit andern Mächten des Lebens signalisiren. Ich könnte Facta anführen, welche unserer eignen Königsberger Universität angehören. Allein ich fürchte, Sie vielleicht durch Herzählung so bekannter Dinge schon ermüdet zu haben. Ich eile daher, mich wegen dieser rein historischen Einleitung zur Festrede auf den Geburtstag eines Philosophen zu rechtfertigen. Wie komme ich dazu, zur Feier Kant's an jene Streitigkeiten zu erinnern? Ich werde mich mit einem einzigen Worte erklären. Kant ist der Erste gewesen, der, was Herder auch dagegen mit Gehässigkeit sagen mochte, am Ende des vorigen Jahrhunderts die Natur dieser Kämpfe vollkommen durchschaute. Er schrieb, ein Greis, seinen Streit der Facultäten. Bedenken wir nun, meine Herren, daß wir in diesem Jahre nicht nur Kant's Geburtstag, sondern auch das dreihundertjährige Jubiläum unserer Albertinauniversität begehen, so wird es Sie nicht befremden, wenn ich bei der Aufforderung unseres verehrten Festpräsidenten zum diesmaligen Vortrag ganz unwillkürlich darauf verfiel, Kant's Ansicht von dem Antagonismus der drei oberen Facultäten mit der unteren zum Gegenstand einer kurzen Betrachtung zu machen. Die bisher flüchtig vorübergeführten Thatsachen haben nur den Zweck, Ihnen das noch immer Zeitgemäße der Kantischen Auffassung desto mehr an das Herz zu legen.

Es würde ein Mißgriff sein, wollte ich weitläufig dieselbe hier vor Ihnen darlegen. Wer von Ihnen sollte nicht Kant's unsterbliche Gedanken über dies Thema im Allgemeinen gegenwärtig haben? Allein Kant ist so sehr Kant, daß es schwer fällt, ihn nicht selbst

reden zu lassen und ich werde deshalb von Zeit zu Zeit seine eigenen Worte anführen müssen. Der Fortschritt des Geistes ist zwar gewiß, ist unausbleiblich, aber in Ansehung der Masse langsam. Welche Detailprocesse der Entwicklung erfordert es, bis Millionen die erhabne Ueberzeugung eines Weisen so zu ihrem Eigenthum gemacht haben, daß sie ihnen nunmehr eben so natürlich, eben so zuverlässig erscheint, wie der Aufgang und Untergang der Sonne! Vernimmt man Kant's Worte, so wird man sich sagen müssen, daß die Wirklichkeit ihrem Begriff sich bereits vielfach angenähert hat, aber auch, daß die Widersprüche, mit seinen Ansichten, welche unsere heutige Erfahrung uns noch darbietet, um so anstößiger, um so unverzeihlicher dünken, wenn sie auch aus der Trägheit der menschlichen Natur und aus der feigen Furcht vor der Wahrheit vollkommen begreiflich sind.

Kant's Auffassung des Universitätsorganismus könnte man gewiß sehr schicklich ein constitutionelles Zweikammersystem nennen. Er theilt die ganze Universität eigentlich in nur zwei Facultäten, die obere und die untere.

Die obere begreift die Theologie, Jurisprudenz und Medicin; die untere die Philosophie nach allen ihren Richtungen als Natur- und Geschichtswissenschaft, wie als speculative Philosophie in sich.

Die oberen Facultäten repräsentiren nach Kant die stabile Function der Wissenschaft; die untere ist mit der mobilen beschäftigt. Die obern Facultäten sind durch ein bestimmtes Depositum der Lehre gebunden; die untere Facultät besitzt ein solches nicht und erkennt nur die Vernunft als Kanon ihrer Bestimmungen an.

Die Theologie ist durch die Bibel; die Jurisprudenz durch das Landrecht, die Medicin durch die Medicinalordnung beschränkt; die Philosophie würde durch eine positive Schranke in ihrem Wesen, der unbedingten Freiheit der Erkenntniß, vernichtet sein.

Nun zeigt Kant aber, wie aus solchem inneren Unterschiede der oberen und unteren Facultät sich ein Streit ergeben müsse, denn das eben war seine rechte Stärke, den Widerspruch aufzufinden und ihn in seiner Unvermeidlichkeit hinzustellen; wo hingegen heutzutage

nicht Wenige ihre Stärke darin zu suchen scheinen, den Widerspruch bald zu leugnen, bald zu vertuschen, bald abzustumpfen, bald als unbedeutend abzufertigen. Nicht also Kant. Er setzte den Streit der Facultäten als einen nothwendigen und deshalb immerwährenden. Und damit, zum Aergerniß friedfertiger, lammfrommer Naturen sich noch nicht begnügend, unterschied er sogar zwei Arten des Streits, eine unrechtmäßige und eine rechtmäßige und erklärte beide, auch die unrechtmäßige, abermals für nothwendig und stets sich erneuernd.

Nämlich der Streit im Allgemeinen entspringt daraus, daß ein von Außen her gegebner, als Satzung, als Dogma, als Gesetz, durch die Macht eines souverainen Willens gesetzter Begriff der Kritik anheimfallen muß, inwiefern er dem Inhalt nach der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Vernunft entspricht oder nicht. Die oberen Facultäten haben daher an der unteren ihre unfehlbare Opposition, wie die untere an den oberen. Die Starrheit des Dogmatismus und die Beweglichkeit des Kriticismus ergänzen sich unter einander zur vollständigen Wissenschaft.

Unrechtmäßig wird der Streit, wenn die oberen Facultäten die Voraussetzung aufgeben, daß das, was sie lehren, an sich vernünftig sein solle und wenn sie dem Volke die Täuschung insinuiren, als ob sie im Besitz gewisser Künste seien, den Bösen quand même selig, den Verbrecher ohne Buße seiner Schuld zum rechtlichen Mann, den mit Lastern auf seinen Körper einstürmenden dennoch, ohne seinen Lüsten Zwang anzuthun, gesund zu machen. Diesen Streit also nennt Kant unrechtmäßig, weil er an die Stelle der Vernunft den Aberglauben der Unvernunft setzt und damit den Boden verläßt, auf welchem allein die Wissenschaft ihrem Begriff gemäß sich bewegen kann.

Rechtmäßig aber ist der Streit, insofern die Vernünftigkeit von beiden Seiten als die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Wissenschaft festgehalten wird. Der Theologe, Jurist und Mediciner hat das Recht und die Pflicht, den Beweis zu versuchen, daß die positiven Bestimmungen, an welche er gebunden ist, nicht unvernünftig sind. Der Philosoph, ihnen gegenüber, hat das Recht und die Pflicht der Untersuchung, ob sie überhaupt vernünftig sind.

Kant sagt von der Eintheilung der Facultäten in drei obere und eine untere: „Man sieht wohl, daß bei dieser Eintheilung und Benennung nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden ist. Denn zu den obern werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen seien, oder öffentlich vorgetragen werden sollen, die Regierung selbst interessirt; da hingegen diejenige, welche nur das Interesse der Wissenschaft zu besorgen hat, die untere genannt wird, weil diese es mit ihren Sätzen halten mag, wie sie es gut findet. Die Regierung aber interessirt es am Allermeisten, wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluß auf's Volk verschafft, und dergleichen sind die Gegenstände der obern Facultäten. Daher behält sie sich das Recht vor, die Lehren der obern selbst zu *sanctioniren*, die der unteren überläßt sie der eigenen Vernunft des gelehrten Volks. — Wenn sie aber gleich Lehren sanctionirt, so *lehrt* sie, die Regierung, doch nicht selbst, sondern will nur, daß gewisse Lehren von den respectiven Facultäten in ihren *öffentlichen Vortrag* aufgenommen und die ihnen entgegengesetzten davon ausgeschlossen werden sollen. Denn sie lehrt nicht, sondern befehligt nur die, welche lehren (mit der Wahrheit mag es bewandt sein, wie es wolle), weil sie sich bei Antretung ihres Amts durch einen Vertrag mit der Regierung dazu verstanden haben. — Eine Regierung, die sich mit den Lehren, also auch mit der Erweiterung und Verbesserung der Wissenschaften befaßte, mithin selbst, in höchster Person, den Gelehrten spielen wollte, würde sich durch diese Pedanterie nur um die ihr schuldige Achtung bringen, und es ist unter ihrer Würde, sich mit dem Volke, dem Gelehrtenstande desselben, gemein zu machen, welches keinen Scherz versteht, und Alle, die sich mit Wissenschaften bemengen, über Einen Kamm scheert."

„Es muß zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Facultät geben, die in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig, keine Befehle zu ertheilen, aber doch alle zu beurtheilen die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt sein muß, weil ohne

eine solche die Wahrheit, zum Schaden der Regierung, selbst nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer Natur nach frei ist, und keine Befehle, Etwas für wahr zu halten, kein Crede, sondern nur ein freies Credo, annimmt. — Daß aber eine solche Facultät, ungeachtet dieses großen Vorzugs der Freiheit, dennoch die untere genannt wird, davon ist die Ursache in der Natur des Menschen anzutreffen, daß nämlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines Andern ist, sich doch vornehmer dünkt, als ein Anderer, der zwar frei ist, aber Niemandem zu befehlen hat."

Diesen Gedanken der Selbstständigkeit der Philosophie, ihrer Unabhängigkeit vom Staat, drückt Kant weiterhin auch so aus: „Die philosophische Facultät kann also alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen. Sie kann von der Regierung, ohne daß diese ihrer eigentlichen, wesentlichen Absicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden, und die obern Facultäten müssen sich ihre Einwürfe und Zweifel, die sie öffentlich vorbringt, gefallen lassen, welches jene zwar allerdings lästig finden dürften, weil sie ohne solche Kritik in ihrem, unter welchem Titel es auch sei, einmal inne habenden Besitz ungestört ruhen und dabei noch despotisch hätten befehlen können."

Die philosophische Facultät muß deswegen nach Kant's Forderung stets zum Streit gerüstet sein, zu einem Streit, welcher dem Ansehen der Regierung nie Abbruch thun kann, wofern sie eine freie Verfassung bezweckt, in welcher es um Wahrheit zu thun ist. Allein eben, weil es sich um die Erkenntniß des Wahren handelt, so „kann und soll dieser Streit nicht durch friedliche Uebereinkunft, amicabilis compositio, beigelegt werden, sondern bedarf als Proceß einer Sentenz, d. i. des rechtskräftigen Spruchs eines Richters, der Vernunft; denn es könnte nur durch Unlauterkeit, Verheimlichung der Ursachen, des Zwistes und Beredung geschehen, daß er beigelegt würde, dergleichen Maximen aber dem Geiste einer philosophischen Facultät, als der auf öffentliche Darstellung der Wahrheit geht, ganz zuwider ist."

Das Verhältniß der drei oberen Facultäten zur unteren in

diesem Streit stellt Kant so dar, daß die Wahlverwandtschaft der Theologischen mit der philosophischen die geringste ist, weil die Sanction des Positiven in der Theologie, der Offenbarung, für eine göttliche und darum am wenigsten der Kritik zugängliche gilt. In der juristischen ist dieselbe nicht mehr eine göttliche, nur noch die Auctorität des Willens der Regierung. Die Kritik hat es mit amtlichen Einrichtungen zu thun, die sie zwar respectvoll zu behandeln hat, wobei sie aber doch schon eher ein freies Spiel sich gönnen darf. Die medicinische Facultät aber hat fast gar keinen wirklichen Unterschied von der philosophischen. Die Pharmakopöe und die Medicinalordnung folgen allen Veränderungen der Wissenschaft, die gar keine besondere Auctorität außer sich anerkennt. Diese Intimität der philosophischen Facultät mit der medicinischen erscheint auch darin, daß manche Fächer, wie die Zoologie, der Anatomie halber, auf manchen Universitäten zur medicinischen, auf manchen zur philosophischen gerechnet werden. Aus dieser Relation der oberen Facultäten zur unteren erhellt daher auch, daß eine Regierung ganz nach Kant's Principien verfahren würde, wenn sie einen Theologen, welcher die Auctorität der Offenbarung nicht mehr kritiklos anerkännte, aus dem hohen Range der theologischen Facultät auf die demüthige Bank der philosophischen versetze, ganz abgesehen davon, daß ein solcher Theologe noch der heterogenen Privat-Beschäftigung, Gedichte über andere als theologische Gegenstände zu machen, ergeben sein könnte. Kant nennt einen solchen Facultätsmann einen Neuerer, den die Regierung in den oberen Facultäten nicht dulden kann. In der unteren Facultät hingegen kann ihm zum Lobe gereichen, was in den oberen zum Tadel, denn die Philosophie ist ohne Kritik, ohne Fortschritt und Neuerung, überhaupt ohne Wissenschaft nicht denkbar; in der Theologischen Facultät kann der Glaube ohne Wissen schon ausreichen.

Bevor wir aber von diesem Gedankenkreise Kant's scheiden, erlaube ich mir zum Schluß auch eine Polemik gegen ihn. Es erhellt nämlich aus dem Streit der Facultäten, daß Kant von dem, was er Volk nennt, einen sehr niedrigen Begriff hatte. Ich will ihm, dem scharfen Beobachter, gar nicht Unrecht geben, daß für

soluten Religion, Wissenschaft und Kunst. Wirth's Vorzüge liegen, wie bei Daub und Marheineke, in der Auseinandersetzung des Details. In der systematischen Dialektik fehlt es nicht an Mißgriffen. Namentlich ist der Ausgang der Ethik mit dem Spiel zwar gegen frühere Vernachlässigungen der positiven Seite dieses ethischen Elementes lobenswerth, sonst aber im Verhältniß zur Idee der Ethik verfehlt, und Marheineke hat Recht, es komisch zu finden, daß die höchste Sittlichkeit der Menschheit endlich in einem Liebhabertheater sich realisiren soll. — Martensen's Grundriß des Systems der Moralphilosophie, deutsch 1845, zeichnet sich dagegen gerade durch leichte Uebersichtlichkeit aus. Er unterscheidet das Gute als das Gesetz, als das Ideal und als das Reich der Persönlichkeit. — Wenn Wirth die Einheit von Daub, Schleiermacher und Hegel von Seiten des Scharfsinnes, Martensen von Seiten des Gemüthes darstellt, so Rothe von Seiten des Tiefsinnes, dem es freilich nicht an abstrusen Ausgängen fehlt. Seine: theologische Ethik, 2. Bde. 1845, zerfällt in eine Güter- und Tugendlehre. Die Güterlehre enthält den Begriff der sittlichen Function, der sittlichen Gemeinschaft, der verschiedenen sittlichen Kreise und ihrer Entwickelungsstadien (Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat und Staatenverband, Kirche, letzte Dinge), endlich den Begriff der Sünde und der Erlösung als des höchsten Gutes. Die Tugendlehre ist reich an psychologischen Feinheiten, vorzüglich in der Schilderung der Untugend. Wenn Rothe 1837 in seiner Schrift: die Anfänge der christlichen Kirche, die Verfassung und Praxis derselben ganz in den Staat und den Cultus ganz in die Kunst aufgehen ließ, so hat er jetzt die Kirche als die Gemeinschaft der Frömmigkeit über alle anderen Formen der sittlichen Gemeinschaft erhoben. Rothe ist ein eklektischer Mystiker geworden, der die Ethik ab ovo mit einer Schöpfungslehre anfängt, die Dogmatik in die Ethik absorbirt und in der Construction die logische Strenge dem theosophischen Bedürfniß unterordnet.

V.

Ueber die Psychologie als Naturwissenschaft.

1850.

Die Psychologie als Naturwissenschaft! Welch' einen Reiz muß nicht dieser Titel, den Waitz seinem Lehrbuch der Psychologie gegeben, für alle Naturforscher, für alle Männer der exacten Wissenschaften, für alle materialistischen Aerzte haben! Die Seele, der Geist als ein Gegenstand der Natur behandelt! Da endlich, wird man sich sagen, wird ein sicherer Boden betreten sein; da endlich werden die Illusionen des Apriorismus verschwinden; da endlich wird nicht die Speculation, sondern das Factum den Scepter führen.

Früherhin gab es eine empirische Psychologie, eine Erfahrungsseelenlehre. Man verstand darunter diejenige Psychologie, die nicht von der Ontologie, von den abstracten Bestimmungen der Metaphysik ausging, welche Psychologie man zum Unterschied von jener die rationelle nannte. Die empirische Psychologie stützt sich auf die Sammlung und Vergleichung von Zuständen und Acten, welche der Mensch an sich als Individuum wahrgenommen und beobachtet hatte. Sie war insofern zugleich die gelehrte Psychologie, denn sie vermochte ohne einen großen Vorrath von Kenntnissen gar nicht zu Stande zu kommen und ihre Bearbeiter legten daher förmlich Magazine an, den öthigen Reichthum von Thatsachen herbeizuschaffen, durch welche die Wissenschaft ihre Wahrscheinlichkeitsschlüsse begründen könnte. Ich erinnere an die Sammlungen von Moritz, von Wagner und an Beneke's Skizzen.

Als Herbart sein Lehrbuch der Psychologie herausgab, unterschied er in demselben 1) die Grundlehre 2) die empirische und 3) die rationale Psychologie. Er stellte den Gegenstand von allen Seiten dar. Später, in seiner ausführlichen Psychologie, 1824, gründete er dieselbe 1) auf Erfahrung, 2) auf Metaphysik und 3) auf Mathematik. Diese letztere war das relativ neue Element, welches Herbart in die Psychologie einführte. Ich sage relativ neue Element, denn daß die Vorstellung eine quantitative Seite habe, war natürlich eine längst bekannte Thatsache. Ich habe in meiner Widerlegung des von Exner auf meine Psychologie gerichteten Angriffs (in dem Anhang zur zweiten Ausgabe derselben 1843) gezeigt, daß namentlich die Wolff'sche Schule in derjenigen Gestalt, welche sie während der Periode der sogenannten Aufklärung empfing, sich mit der Größe und dem Spiel der Vorstellungen vielfältig beschäftigte, ich habe dort eine Stelle aus einer Schrift von Maaß abdrucken lassen, die ganz und gar alle die Wendungen enthält, deren sich für den dort behandelten Gegenstand auch ein Herbartianer bedienen muß. Die Leibnitz-Wolff'sche Philosophie konnte folgerecht nicht anders, als den Unterschied der dunklen und hellen Vorstellungen als einen blos relativen auf seinen wahren Grund, auf die Quantität, zurückzuführen.

Ganz unabhängig von Herbart und vor ihm war ein Oestreicher, Dr. Miesley, darauf verfallen, das Maaß der Vorstellungen und der durch sie bedingten Gefühle zu berechnen. Er hatte sich diese Aufgabe im Interesse der Medicin gestellt. Er wollte eine gründlichere Diagnose und Therapie der Krankheiten durch die genauere Erkenntniß der psychischen Zustände in der Weise bewirken, daß der Arzt die Extension und Intension einer Vorstellung bei einem Kranken sollte messen und berechnen können. Dr. Miesley nahm das Problem mehr im Sinne der Schelling'schen Naturphilosophie oder des Spinozismus und dieser Umstand mag es sein, der die Herbart'sche Schule ihn, so weit ich Kenntniß habe, hat ignoriren lassen. Daß Herbart selber ihn seiner Aufmerksamkeit allerdings gewürdigt hat, geht aus dem in der Königl. Universitätsbibliothek zu Königsberg befindlichen Exemplar der Miesley'schen Schrift sattsam

hervor. Wenn die Voraussetzung wahr wäre, jede Vorstellung im Bewußtsein als eine Kraft zu betrachten, die einen nothwendigen Grad der Intension und Extension in sich schließen müßte, so liegt der Uebergang in die medicinische Praxis nahe. Wüßte ich als Arzt mit Bestimmtheit, daß bei einem Individuum die Vorstellung des Ruhms=0, die der Wollust=7, die des Vaterlandes=3, die des Todes=15 u. s. f. sich verhielte, so würde eine exacte Berechnung der Wirkung möglich sein, welche die Erregung dieser verschiedenen Vorstellungen in einer gewissen Folge haben müßte; es würde eine Berechnung der Vorstellungen möglich sein, welche über die Schwelle des Bewußtseins gerufen werden müßten, andere Vorstellungen in ihrer Gegenwart zu erhalten oder sie sinken und aus dem Bewußtsein schwinden zu machen. Sogenannte Menschenkenner, Seelsorger, Diplomaten, Pädagogen, Jesuiten, Weltmänner, Verführer pflegen auch ihren Umgang mit den Menschen nach solcher Berechnung einzurichten. Sind sie aber rechte Kenner der menschlichen Seele, so verfahren sie nicht blos einfach, sondern beachten die Umstimmungen, welche die Stärke einer Vorstellung positiv oder negativ durch die concurrirenden Umstände, durch den Wechsel ihrer Beleuchtung empfängt. So kann z. B. dem Wollüstigen die Vorstellung der Wollust nach übermäßiger Ersättigung seiner Begierde ekelhaft sein; so kann die Vorstellung des Todes dem Furchtsamen und dem Gesunden anders, als dem Muthigen und Kranken und wieder anders am Morgen und anders um Mitternacht erscheinen u. s. w.

Wenn nun Herbart sich des Ausdrucks: Mathematik bediente, um die Lehre von der Mechanik und Statik der Vorstellungen zu bezeichnen, so beschränkt sich das mathematische Element bei ihm auf das Arithmetische und Mechanische; auf das Arithmetische, um jede Vorstellung theils als ein intelligibles Eins zu isoliren, theils ihre Continuität mit andern Vorstellungen zu setzen; auf das Mechanische, insofern er jeder Vorstellung die Bedeutung einer Kraft beilegte, so daß jede Vorstellung sich für sich zu erhalten streben sollte, so lange sie nicht von einer andern aus dem Bewußtsein verdrängt oder mit andern verschmolzen würde. Zu einer geometrischen Construction ging Herbart nicht fort, obwohl auch sie nahe lag und von ihm

auch oft genug angedeutet wird, denn er spricht nicht selten davon, wie die Vorstellungen zu Reihen würden, wie sich diese zuspitzten, zuwölbten u. dgl., so daß eine geometrische Projection den algebraischen Calcul hätte begleiten können. Herbart glaubte den Weg gefunden zu haben, die Psychologie zur strengsten Wissenschaftlichkeit erheben zu können. Der Gedanke, die Gesetzmäßigkeit des Prozesses der Intelligenz sogar der Rechnung unterwerfen und durch diese das Schwanken der Meinung vernichten zu können, begeisterte ihn. Er trug in seiner ausführlichen Psychologie seine Ansicht in einer doppelten Methode vor, nämlich einerseits in der synthetischen, anderseits in der analytischen, allein er sprach von der Psychologie noch nicht geradezu als einer Naturwissenschaft.

Drobisch war es, der als Mathematiker dem lange vereinsamt stehenden Herbart durch seine Zustimmung Muth einflößte. Er war eine Auctorität den Mathematikern gegenüber. Und nicht blos den Mathematikern, sondern auch den übrigen empirischen und speculativen Psychologen gegenüber. Allein als nun Drobisch mit einer ganzen Psychologie auftrat, betitelte er sie zwar: Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode (1842), erklärte jedoch zugleich in dem Vorwort, daß er die Erscheinungen des geistigen Lebens „ohne Hülfe der Metaphysik und der Philosophie überhaupt, ohne Zuziehung der Mathematik" entwickeln werde. Also gerade die Mathematik schloß er, der Mathematiker, aus und behauptete dennoch, nach naturwissenschaftlicher Methode zu verfahren, weil er eine „bloße unbefangene Beobachtung, Zergliederung, Vergleichung und Verknüpfung der Thatsachen unserer inneren Erfahrung" anstrebte. Hieraus muß man schließen 1) daß Drobisch Naturwissenschaft auch ohne Hülfe der Mathematik möglich denken muß, denn, da er nach naturwissenschaftlicher Methode verfährt, so müßte diese doch Mathematik involviren, falls sie überhaupt noch exact sein soll; aber 2) muß man auch aus jener Versicherung schließen, daß die Psychologie auch ohne Hülfe der Mathematik doch als Wissenschaft werde behandelt werden können, zumal Drobisch in seinem Vorwort triumphirend versichert, daß eine „andere und hoffentlich gesundere Ansicht, als die noch immer gangbare" von den psychischen Phänomenen durch ihn werde geliefert werden; 3) endlich muß man schließen, daß nach Drobisch Psychologie auch als Wissenschaft ganz ohne alle Philosophie möglich sein muß, denn er legt einen großen Werth darauf, die Psychologie nicht nur ohne alle Metaphysik, sondern auch ohne Hülfe der Philosophie überhaupt abzuhandeln. Ich gestehe nun, bei Drobisch nicht haben entdecken zu können, worin das Nichtphilosophische seiner Darstellung liegen soll. Unphilosophisch hat er nicht sein wollen; das wäre ein Fehler gewesen. Eine sogenannte rationale Seelenlehre, die aus ontologischen Prinzipien a priori Prädicate für die Seele als vorausgesetztes Subject deducirt, hat er ausschließen wollen und daher sagt er sich ausdrücklich von der Metaphysik los, bei welcher er unstreitig noch näher das Capitel der Herbart'schen Metaphysik, das in der Eidologie den Begriff des Ich untersucht, im Auge hatte. Wenn er nun aber auf die Philosophie überhaupt verzichtet, so scheint er hiermit von aller Wissenschaft im höhern Sinn sich zu entfernen, um durch die Versicherung, nach naturwissenschaftlicher Methode zu verfahren, den Glauben an eine größere Gründlichkeit und Klarheit zu erwecken. Die Naturwissenschaft wird hierbei selbstredend als eine solche angenommen, die der Philosophie nicht bedürfe; ja es schimmert zwischen den Zeilen die Ansicht durch, daß die Philosophie der Naturwissenschaft nachtheilig sei.

Hier sehen wir, wie bereits der Schritt, den Waitz nunmehr gethan hat, vorbereitet ist. Drobisch behandelt die Psychologie noch als eine nicht zum Kreise der Naturwissenschaft selber gehörige Wissenschaft. Er tractirt ihren Inhalt nur erst nach naturwissenschaftlicher Methode. Bei Waitz ist diese Unterscheidung schon gefallen. Er nimmt die Psychologie schon als Naturwissenschaft.

Wenn Waitz offen ließe, daß die Psychologie als Wissenschaft auch in anderer Gestalt denkbar wäre, so könnte man annehmen, daß er hier eben nur die eine der für die Psychologie möglichen Formen abgehandelt hätte. Allein ausdrücklich sagt er in der Vorrede S. VIII., daß er einer Psychologie den Anspruch, eine wissenschaftliche zu sein, nur dann gestatten könne, wenn sie auf das „Zusammenschrauben von Begriffen ohne die Controle der Erfahrung rein

und vollständig Verzicht leiste", mit welchen Worten er die empirische Psychologie für die einzig wahrhafte erklärt. Wenn Drobisch aber die Mathematik für seine empirische Psychologie nur aus Willkür herausließ, weil es ihm so gefiel, gerade wie er auch die Metaphysik, weil er es eben wollte, ganz zu ignoriren sich vorsetzte, damit das Empirische, das Thatsächliche, das Wahrgenommene, in einem recht jungfräulichen Fürsichsein bleibe; so erklärt Waitz schon, daß er die Ueberzeugung, die Psychologie durchgängig mathematisch zu behandeln, vollständig aufgegeben habe. In der speziellen Ausführung tritt daher in dieser Beziehung bei ihm sogar Polemik gegen Herbart hervor.

Dieser Fortgang ist sehr interessant und sehr lehrreich. Herbart's größere Psychologie erschien 1824; mithin sind fast dreißig Jahre seitdem verflossen, abgesehen von dem früheren Bekanntwerden der Herbart'schen Grundansicht. Gerade die mathematische Behandlung der Vorstellungen sollte das eigentlich Specifische, das qualitativ Unterscheidende der Herbart'schen Psychologie sein; gerade in ihr sollte der Fortschritt der Psychologie zur Gestalt einer exacten Wissenschaft verbürgt liegen und Jedem, der mit Herbart noch unbekannt war, mußten die Differentialrechnungen im synthetischen Theil seiner Psychologie imponiren. Ein neues Reich des Wissens schien sich zu erschließen und ich wenigstens bekenne, daß ich oft verdrießlich über mich ward und mich bald der Beschränktheit, bald des Vorurtheils, bald der Trägheit beschuldigte, wenn ich jenen Rechnungen keinen Geschmack abzugewinnen und das Unerhörte nicht einzusehen vermochte, das in ihnen liegen sollte. Mir schien hier nur die Selbsttäuschung obzuwalten, willkürliche Größenansätze dem Differentialcalcul unterworfen zu haben und dabei noch den Glauben zu bewahren, daß die Rechnung mit jenen fictiven, qualitätslosen Größen psychologische Resultate enthielten. Wie gesagt, ich schalt im Stillen oft mich selber, daß mich so bald, bei der größten Bereitwilligkeit zu lernen, das Gefühl der Unfruchtbarkeit dieser Rechnungen überkam. Bergen will ich hierbei nicht ein anderes Geständniß, daß nach meiner Erfahrung auch Solche, die der Herbart'schen Psychologie anhingen, in Ansehung des Differentialcalculs sehr lau zu sein und diese Stellen des Buchs meist übersprungen zu haben schienen.

Nun hätte man, nachdem ein Menschenalter verflossen, erwarten können, daß die Psychologie auf dem von Herbart eingeschlagenen Wege große Entdeckungen hätte machen und an der Hand der Mathematik überraschende Resultate erzielen müssen. Aber diese Erwartungen sind nicht nur nicht erfüllt worden, sondern es ist schließlich das Gegentheil eingetreten. Die Mathematik ist als cooperative Hülfsmacht erst eleminirt, dann desavouirt worden. Der Herbart'schen Schule ist es, wie der von Fries ergangen, den Herbart so oft, namentlich im ersten Theil seiner Metaphysik, bekämpft hat. Fries lehrte auch in seiner Naturphilosophie 1822, die er eine nach philosophischer Methode bearbeitete mathematische nannte, daß jedes wissenschaftliche Ganze aus Philosophie, aus Mathematik und aus Empirie bestehen müsse. Die speculative, die inductorische und die empirische Methode sollten sich zur Begründung der Wahrheit in Abstractionen, reinen Vernunftsätzen und Wahrnehmungen vereinigen. So viel mir aber bekannt geworden, ist für die Wissenschaft der Psychologie der mittlere Factor in der Schule von Fries nicht besonders hervorgetreten, obgleich sich unter ihr Männer, wie Apelt und Schleiden, befinden. Diese Unfruchtbarkeit der Mathematik auf dem psychologischen Gebiete muß also einen tieferen Grund haben, d. h. einen solchen, der in der Sache selber liegt. Der wahrhafte Begriff des Geistes muß sich gegen die arithmetische Behandlung sträuben. Es muß in ihm etwas Incommensurables liegen.

Wenn wir nun von der Mathematik abstrahiren und uns auf die Naturwissenschaft überhaupt beschränken, so ist es auffallend, zu hören, daß von einer naturwissenschaftlichen Methode schlechthin gesprochen wird. Ist denn irgendwo dieselbe so ausgemacht, daß man sich ohne Weiteres darauf berufen kann? Ich vermuthe, daß im Grunde damit doch nur gesagt werden soll, man wolle nicht einem leeren Apriorismus, einer subjectiven Construction huldigen, vielmehr die Erfahrung befragen und sich einer gewissenhaften Gegenständlichkeit befleißen. Verhielte es sich so, dann würde eben nichts

Neues gesagt und gethan sein, denn schon oben wurde bemerkt, daß die empirische Psychologie dies Verfahren immer geübt habe.

Soll man sich jedoch unter naturwissenschaftlicher Methode eine besondere denken, so kann wohl nur die analytische darunter verstanden sein, die gegenwärtig die inductive genannt zu werden pflegt. Was wir Deutsche doch für das Ausland schmiegsam sind! Seit Whewel die Geschichte der inductiven Wissenschaften geschrieben und nun gar, seit Mill eine inductive Logik mit Beziehung auf die Naturwissenschaft und mit Beispielen aus Liebig's Chemie gegeben, tanzen Viele bei uns um dies neue zur Anbetung ausgestellte Kalb. Die inductive Methode ist nun das neue Heil! Aber die inductive Methode ist nichts Anderes, als die analytische, die vom Problem durch das Herausfetzen der im Gegenstand des Erkennens vorgefundenen Bestimmungen, durch ihre Vergleichung und verwandtschaftliche Gruppirung nach Instanzen, wie Baco es nannte, zum Subsumtionsschluß fortschreitet, der selbst wieder ein dreifacher sein kann und von welchem die eigentliche Induction nur eine seiner Formen ausmacht. Drobisch faßt im Vorwort zu seiner Psychologie die Summe seines Verfahrens in die Worte zusammen, daß er die wesentlichen Grundlinien der Psychologie durch „bloße unbefangene Beobachtung, Zergliederung, Vergleichung und Verknüpfung der Thatsachen unserer inneren Erfahrung" gewinnen will; d. h. er beschreibt die Hauptmomente der analytischen Methode.

Allein auch diese Beschränkung der naturwissenschaftlichen Methode nur auf die analytische hält nicht Stich, denn sie ist ein Irrthum. Jeder Gegenstand des Erkennens kann sowohl analytisch, als synthetisch behandelt werden. Es hängt, welche Methode gerade angewendet werden soll oder kann, von näheren Umständen und vom Entschluß des erkennenden Subjectes ab, welchen Weg es gehen will. Die Naturwissenschaft ist daher wicht blos analytisch, sie ist auch synthetisch behandelt worden. Um ein nahe liegendes Beispiel zu nennen und die häufigeren der älteren Zeit unberücksichtigt zu lassen, erinnere ich nur an Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, die streng synthetisch gehalten sind.

Der Ausdruck naturwissenschaftliche Methode darf also nicht

auf die analytische Methode allein beschränkt werden, weil die Erkenntniß der Natur die synthetische eben so möglich macht. Wenn es sich aber so verhält, dann folgt von selber, daß der Ausdruck: nach naturwissenschaftlicher Methode, zum Mindesten eine Unbestimmtheit enthält und ganz zu vermeiden ist. Es ist nun abermals interessant, in der Herbart'schen Schule die Negation jener Schranke auftreten und das Bekenntniß ablegen zu sehen, daß die Analysis allein für die psychologischen Probleme nicht ausreiche, sondern daß auch die Synthese angewendet werden müsse. Dies ist der methodische Fortschritt, den Waitz gemacht hat; S. 25: Wo Analysis unmöglich ist oder keine Resultate zu geben verspricht, bleibt nichts übrig, als ein synthetischer Weg. Daß derselbe in der Psychologie zu betreten ist" u. s. w. Folgerecht scheuet Waitz sich nicht, das Mittel der Hypothese anzuwenden.

Unter der Firma: die Psychologie als Naturwissenschaft ließe sich jedoch wohl eine Bearbeitung der Psychologie, nämlich eine solche denken, welche den Zusammenhang der Physiologie mit den psychischen Formen und Zuständen besonders untersuchte. Die ganze Naturseite des Geistes kann hieher gerechnet werden, sofern die Gestalt und Function des Natürlichen als Reflex der geistigen Causalität betrachtet wird. Der Ursprung der Racen, wie Carus denselben in seiner Physiologie und letzten Monographie behandelt hat, die Physiognomik und Kranioskopie, wie Grohmann und Carus sie von der Gall'schen Grundlage aus weiter entwickelt haben, die Temperamente, wie Steffens in seiner Anthropologie sie mit dem Blutleben in Verbindung gesetzt, die Altersstufen, wie Burdach die den somatischen Veränderungen in ihnen parallel laufenden psychischen Umstimmungen in seiner Physiologie so meisterhaft geschildert hat, die Sinne, wie Tourtoual und wie Daub sie gefaßt haben, die psychischen Zustände, wie Hagen in Erlangen und Domrich zu Jena sie in ihrer geheimnißvollen Verflechtung mit der Verdauung, mit der Blutmischung, mit der Nervenerregung zu belauschen gesucht haben, u. s. w., das wären Elemente genug, die den Stoff zu einer Psychologie als Naturwissenschaft liefern können. So ist es jedoch in der Herbart'schen Schule nicht gemeint, denn sie macht die Phy-

siologie zur allgemeinen Voraussetzung der Psychologie und neigt sich bei Weitem mehr dazu, die Psychologie in die Moral hinüberzuspielen, so daß nach der Ausdehnung, welche bei Waitz die Untersuchung über den Determinismus und Indeterminismus bereits empfangen, es nicht Wunder nehmen dürfte, wenn aus der Herbart'schen Schule nächstens eine Psychologie aus ethischem Gesichtspunct hervorginge.

Obwohl nun aber die Psychologie als Naturwissenschaft nicht jene von uns oben angegebene Bedeutung bei Drobisch und Waitz hat, so ist es doch merkwürdig, welche Bevorzugung die theoretischen Sinne des Gesichts und Gehörs bei ihnen erhalten haben. Für jenen wird sogar die Theorie des Raums, für diesen die Begründung der Musik durchgenommen. Waitz überschreibt den zweiten Abschnitt seiner Psychologie: die Sinnlichkeit, handelt hier aber nur vom Sehen und Tasten in großer Weitläufigkeit, vom Hören gar nicht, geschweige denn von den übrigen Sinnesfunctionen. Erst unter III, bei dem Vorstellungsinhalt des Gemüths, bei dem Begriff des ästhetischen Gefühls, wird nicht blos vom Gesicht, sondern auch vom Ohr gehandelt. Drobisch handelt alle Sinne ab; Waitz geht für seine Beschränkung von der Ansicht aus, daß die „äußeren Sinne" es seien, durch welche uns das „Räumliche" gegeben werde. Dies ist sehr einseitig, denn im Raume ist am Ende auch der Ton; er ist die Vibration des Materiellen, die sich nach allen Seiten des Raums durch den Raum fortpflanzt. Und umgekehrt; ist das Licht, durch welches und in welchem wir sehen, nicht auch wieder in der Zeit? Durcheilt nicht die Lichtwelle den Raum in bestimmten Zeitquantis? Ist also jener Ausgangspunct vom Räumlichen als solchem für den Begriff des Phänomens hinreichend?

Das Wort Geist zu gebrauchen, haben die Herbartianer eine große Scheu, weil ihnen von Andern, namentlich auch von Hegelianern, damit großer Unfug getrieben worden zu sein scheint, worin wir nicht widersprechen wollen. Allein es liegt auch, außer einer zu billigenden Vorsicht, wohl noch etwas Anderes darin, die Empfindung nämlich des Contrastes, den es erwecken muß, den Geist als Object der Naturwissenschaft behandelt zu sehen. Es wird daher

gern nur von der Seele oder vom Bewußtsein gesprochen. Sieht man jedoch genauer zu, so findet sich in der als Naturwissenschaft abgehandelten Psychologie ziemlich derselbe Inhalt wie in andern Psychologieen. Drobisch selber gesteht ein, daß die Psychologie Tiedemann's, die Wachler 1804 nach seinem Tode herausgab, der seinigen in vielen Punkten sich nähere. Und noch geringer wird die Verschiedenheit der sogenannten naturwissenschaftlichen Psychologie von der alten empirischen, wenn wir ihre Definitionen der besondern psychischen Momente betrachten. Das Interesse der Wissenschaft ist jetzt in der That nicht darauf gerichtet, so im Allgemeinen das Fühlen, das Vorstellen, das Begehren, das Wollen u. s. f. zu unterscheiden, sondern gerade die Ableitung und Verkettung der Begriffe ist die speciellere Aufgabe der Zeit geworden. Die bloßen Thatsachen der Erfahrung genügen uns nicht. Wer wüßte nicht im gemeinen Leben Fühlen und Denken zu unterscheiden! Wer glaubt erst einer Psychologie zu bedürfen, um Lust und Unlust, Erinnerung und productive Phantasie, Trieb und Leidenschaft u. s. f. unterscheiden zu können! Allein wie nun diese Handlungen, diese Zustände unseres Geistes entstehen, wie sie einander bedingen, wie sie aufeinander mit Nothwendigkeit einwirken, das soll uns die Wissenschaft zeigen und durch solche Einheit unser Bewußtsein aus der Kritiklosigkeit des unmittelbaren Empirismus herausheben. Welches immer auch die Methode einer Wissenschaft sein möge, so wird sie, um Wissenschaft zu sein, sich doch des bloßen Erzählens zu entschlagen haben, daß es diese und jene Thatsachen gebe. Der objective Zusammenhang wird für jede Methode die Hauptaufgabe bleiben. Der höhere Werth einer Methode wird nur darin bestehen, daß sie jenen Zusammenhang theils leichter finden, theils strenger darstellen lehrt. Wenn also die Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode oder als Naturwissenschaft behandelt wird, so kann der Grund dazu nur in der Hoffnung liegen, auf diesem Wege zu einer richtigern Auffassung der Sache, zu einer tieferen Ableitung, zu einer naturgemäßeren Ordnung der Begriffe zu gelangen.

Jedermann wird demnach zugeben, daß die Nothwendigkeit einer Methode sich auch in der Folge der Begriffe bewähren müsse.

Es kann nicht gleichgültig sein, welcher der erste, welcher der zweite, dritte u. s. w. ist, denn in dieser Folge liegt ja die Erzeugung des einen aus dem andern, liegt die Kraft des Beweisens. Herr Exner hat dem philosophischen Publikum das ergötzliche Schauspiel bereitet, die Abweichungen nebeneinander zu stellen, die in der Psychologie von Erdmann, von Michelet und mir in der Folge der Begriffe vorkommen. Seht da, hat er sagen wollen, die behauptete Unfehlbarkeit der Hegel'schen Dialektik. Seht, wie bei dem einen Hegelianer A ist, was beim andern B oder C! Herr Exner wähnte damit die dialektische Methode selber getroffen zu haben und Drobisch pries ihn ob seiner Heldenthat. Mir schien die unleugbare Thatsache jener Differenzen nur zu beweisen, daß noch ungelöste Schwierigkeiten vorhanden seien, daß wir Autoren noch nicht der Sache genügt hätten, allein gegen die Methode als solche waren unsere Schwächen und Fehler noch kein Gegenbeweis.

Setzen wir nun eine andere Methode, die naturwissenschaftliche, so sollte man doch auch hier bei denen, die ihr folgen, eine Uebereinstimmung der Ordnung erwarten. Erscheint, sollte man glauben, die dialektische Methode in ihrer Ausführung unsicher, schwankend, so wird es mit dieser Methode anders sein. Allein die Thatsache beweist, daß es nicht so ist. Man vergleiche Herbart, Drobisch, Waitz in Ansehung der Ordung, in welcher bei ihnen die einzelnen Bestimmungen auftreten und man wird finden, daß die Methode, der sie folgen, nicht die geringste Einheit bei ihnen in dieser Hinsicht hervorgebracht hat. Der eine handelt das psychische Material in dieser Reihe, der andere in einer andern ab. Die Bequemlichkeit, gerade jetzt von diesem oder jenem Begriff zu sprechen, erscheint als ein Hauptmotiv der Anordnung. Eine genetische Folge ist nicht zu entdecken. Die Herbart'sche Schule hat durch das Lob, welches sie dem Herrn Exner ertheilt hat, sein Verfahren gegen die Hegel'sche in dieser Hinsicht anerkannt. Sie wird jetzt, nachdem außer Herbart's Werken die Psychologieen zweier Schüler da sind, wohl zugestehen, daß ihr jene Manier der Persiflirung zurückgegeben werden könnte.

Abgesehen jedoch von dem Umstand, daß nämlich keine innere Nothwendigkeit der Gestaltung der Erkenntniß eine unfehlbare Einheit der wissenschaftlichen Behandlung in Herbart's Schule sichtbar werden läßt, zeigt sich auch nicht in der Methode, die einzelnen Begriffe darzustellen, Methode. Es wird subjectiv von einer Bestimmung zur andern übergegangen. Es scheint dem Darstellenden gerade so am Zweckmäßigsten zu sein. Z. B. Waitz handelt unter dem Abschnitt: Gemüth auch von der Freiheit des Willens. Nachdem er hiermit fertig zu sein scheint, fährt er S. 473 folgendermaßen fort:

„Es ist noch übrig von zwei Arten psychischer Vorgänge zu handeln, welche das gerade Gegentheil der Freiheit sind, von den Affecten und den Leidenschaften. Aus diesem Grunde finden sie hier ihre passende Stelle. Am Schlusse dieses Abschnitts stehen sie namentlich auch deshalb, weil sie großentheils ebensosehr dem physiologischen wie dem psychologischen Gebiete angehören. Es versteht sich, daß sie hier nur von der letzteren Seite betrachtet werden. Die richtige Erklärung dieser so wie so vieler anderer psychischer Phänomene ist zuerst von Herbart angegeben worden. Beginnen wir mit der Betrachtung einzelner Fälle u. s. w."

Also nachdem von der Freiheit gehandelt worden, ist der Grund, weshalb von den Affecten und Leidenschaften die Rede sein soll, der, daß sie das gerade Gegentheil der Freiheit sein sollen. Ich will mich hier nicht auf eine Kritik dieser Behauptung einlassen, welche es ausschließt, daß die Freiheit selber in uns zum Affect werden kann. Oder sollten ein Arnold von Winkelried, eine Charlotte Corday ohne Affect gehandelt haben? Ich will bei der Art der Begründung stehen bleiben. Ich finde in ihr keine Methode, auch keine Naturwissenschaft. Methodisch hätte, wenn das Gegentheil der Freiheit betrachtet werden sollte, von der Unfreiheit und folglich vom Bösen gehandelt werden müssen; oder, wollte man in der Psychologie bleiben, von den kranken Zuständen der Seele, in denen die Abulie ein Moment ausmacht. Affect und Leidenschaft sind nur allgemeine psychische Formen, die nicht als einfache Negation der Freiheit gelten können. — Allein daß sie hier eine passende Stelle

Dinge in die Welt treten und sich entwickeln sollen, sind völlig absurd". — Als eine populäre Ausschwankung der Herbartschen Philosophie werden gewöhnlich Drobbachs Schriften angesehen, weil er zwar Atome annahm, sie aber den realen Wesen des Herbartianismus annäherte. Er schrieb 1858: „Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung mit den Forderungen des menschlichen Gemüths oder die persönliche Unsterblichkeit als Folge der atomistischen Auffassung der Natur". Aus wirklichen Atomen kann eine solche Folge nie hervorgehen. Drobbach verwandelte das Atom in eine untrennbare Vielheit von Thätigkeiten, machte es zu einer Seele und constituirte eine Stufenordnung der Atome. Er glaubte nicht nur an eine natürliche Unsterblichkeit des sich erhaltenden Stoffs, sondern auch an eine übernatürliche, zu welcher der Tod den Fortschritt ausmacht. Sobald Drobbach das Wörtchen Atom, das er überall anbringt, fortgelassen und dafür Ding, Individuum, Subject, Person, gesagt hätte, würde man seinen Begriff gar nicht vermißt haben. Drobbach will von Allem, was der Materielismus dnrch die Atomistik seiner Meinung nach an wirklich wissenschaftlichen Resultaten erreicht hat, nicht das Geringste aufgeben, aber er will die Kraft, die Form, den Zweck als ideelle Einheit über die stoffliche Seite der Atome hingreifen lassen. Seine Atome sind Kraftwesen. Seine Seelenatome bleiben sich in ihrem Bewußtsein durch allen Stoffwechsel mitten in der Veränderung aller Atome, die sie um sich versammelt haben, wesentlich gleich. Drobbach erkannte daher selber in seiner Schlußabhandlung an, daß seine Lehre eine genauer durchgeführte Reproduction der Leibnitzschen Monadologie sei.

Die Schopenhauersche Philosophie will nicht Materialismus sein, weil sie ja den Willen zum Princip der Natur macht, aber sie hat, da sie bewußter Atheismus ist, gegen ihren Willen den Naturalismus begünstigt. Die Natur und der in ihr thätige Wille zum Leben bringt nach ihrem Dogma mit der Bildung des Gehirns die Möglichkeit der Vorstellung hervor. Schopenhauer war stolz darauf, in der Geschichte der Philosophie einst als derjenige genannt zu werden, der dem blinden Willen die primitive, dem Erkennen

erst die secundäre Rolle angewiesen habe. Die ganze Natur ist eigentlich nichts als eine Hölle, worin ein fortwährender Kampf um die Existenz herrscht. Der Geschlechtstrieb, dessen Befriedigung das Unglück des Daseins vermehrt, ist als der Brennpunkt des Lebens dem Gehirn als dem Träger des Intellects entgegengesetzt, der zur Einsicht in die Qual gelangen kann, die in der rastlosen Begierde des Willens zum Leben liegt. Durch Vermittelung des Intellects kann daher der menschliche Wille sich dazu erheben, den Willen zum Leben zu negiren. In dieser Negation besteht die Schopenhauersche Ethik. Ein von der Natur und dem Menschen unterschiedener Gott existirt nicht. Dr. Frauenstädt, der Vorkämpfer der Schopenhauerschen Philosophie, bemühete sich, in einer eigenen Schrift: „Die Naturwissenschaft in ihrem Einfluß auf Poesie, Religion, Moral und Philosophie", 1855 das Publikum über Schopenhauers Naturalismus und Atheismus zu beruhigen. Eine ähnliche Aufgabe stellte sich Dr. A. Mayer: „Zur Verständigung über Materialismus und Spiritualismus", 1861. Wie verächtlich Schopenhauer selber über Moleschott, Vogt und Büchner dachte, kann man jetzt des Breiteren in seinen Briefen an Dr. Frauenstädt lesen, welche dieser in dem von ihm und Dr. Lindner herausgegebenen Buche: „Arthur Schopenhauer" 1863 hat abdrucken lassen. Die deutsche Sprache besitzt kein Schimpfwort, das er nicht außer den speciellen von Pillendrechslern, Pflasterschmierern u. s. w. auf sie angewendet hätte.

Die Baadersche Philosophie bekämpfte den Materialismus von dem theosophischen Standpunkt der Böhmeschen Naturphilosophie. Prof. Hoffmann in Würzburg, der Herausgeber der Baaderschen Werke, ist unermüdlich gewesen, in den Vorreden zu den einzelnen Bänden die Atomistik und den Sensualismus als monströse Verirrungen des Verstandes anzufechten, aber als ganz besonders ausgezeichnet müssen wir hier seine Vorrede zum zehnten Bande, 1855, worin er L. Büchner und Dr. Czolbe nachdrücklich widerlegt hat. Auf die Schwierigkeiten der Baaderschen Naturtheorie selber, sofern sie eine himmlische Natur in Gott von einer irdischen außer ihm unterscheidet, ist hier nicht der Ort einzugehen. Pfarrer Fabri gab

hundert die Menschheit beglückt hatte, trotz aller Ströme Bluts, mit welchen die Revolution die unbefriedigende Vergangenheit fortzuschwemmen bestrebt gewesen war, schlich sich das Gefühl des Mißbehagens, des Ungenügens, der Täuschung durch den Genuß selber, immer tiefer in die Gesellschaft. Die Tröstungen der Religion, mit denen sich die Menschen sonst beschwichtigt hatten, wurden wieder unwirksam. Man hatte die Schuld der socialen Uebel auf die schlechten Verfassungen der Gesetze geschoben. Man stürzte also die Verfassungen und errichtete neue mit neuen Gesetzen. Kaum waren sie aber da, so entwickelten sie neue, ungeahnte Uebel. Die Kritik forderte ihre Verbesserung und doch schoß aus dem Rumpf der abgehauenen Hyder zur Verzweiflung der gesetzgeberischen Weisheit immer ein neuer Knäuel von giftigen Schlangenhäuptern empor. Die Industrie sollte die Natur ergänzen; sie sollte durch die Maschine alle Sclaverei des Menschen, alle seiner Freiheit unwürdige, ekelhafte Beschäftigung aufheben. Aber sie erzeugte das furchtbare Elend eines Fabrikproletariats, welche sich dem Capital mit verbissener Feindseligkeit entgegenstellte. Proudhon schrieb seine Philosophie des Elends, indem er nachwies, daß die Consequenz jedes Standpunktes der Nationalökonomie zum Nihilismus führe. Dies ist das Stichwort auf diesem Punkt der Entwicklung geworden. Das wahre Elend ist die Existenz selber. Man fange es an, wie man wolle, so wird man das Uebel nicht los. Es ändert, allgestaltig seine Form. So kommen wir zu dem Gefühl der alten Inder, welche die Welt als Product eines göttlichen Irrthums betrachten und consequent nur in der Vernichtung des Individuums Erlösung von allem Jammer des „schrecklichen Seins" erblicken. Schopenhauer, wie angedeutet, wurde der Philosoph, der, als ein speculativer Hiob, sich auf den Aschenhaufen der Endlichkeit setzte und die Qualen der Existenz mit infernal gefärbten Worten schilderte. Mit Schopenhauer hörte die Philosophie selber einstweilen auf. Es ist merkwürdig genug, daß ein Ostpreuße, Kant in Königsberg, der Anfänger, ein Westpreuße, Schopenhauer aus Danzig, der Vollender der heutigen Philosophie war. Bei Kant war das Erkennen das Erste, der Wille das Zweite, jedoch zugleich Höchste. Bei Schopenhauer wurde umgekehrt der Wille das Erste und das Erkennen, oder wie er auch sagt, die Vorstellung oder der Intellect, das Zweite. Wille und Vorstellung sind daher die Stichwörter, die von dieser Philosophie ausgegangen sind. Der Wille bringt die so äußerst unvollkommene, miserable Natur hervor; das Vorstellen, diese unglückselige Function, welche dem menschlichen Gehirn inhärirt, gelangt zur Erkenntniß der Erbärmlichkeit der Existenz und weiß dem menschlichen Willen keinen bessern Rath zu geben, als nichts mehr zu wollen. Sprach daher die Kantsche Philosophie von Motiven zum Handeln, so spricht die Schopenhauersche von Quietiven zum Nichthandeln, weil alles Wollen, sofern es den Willen zum Leben affirmirt, das Unglück der Existenz erhält und vermehrt. Wir erkennen, daß der Wille in der Objectivation seiner selbst Dummheit auf Dummheit hervorbringt; wir sind nicht mehr so naiv wie die ehemalige Naturwissenschaft, diese kolossale Dummheit zu bewundern, aber wir sind auch nicht klug und nicht mächtig genug, sie reeller Weise verbessern zu können. Es bleibt uns nur die negative Resignation. Alles, was uns von Seiten des Lebens Genuß verspricht, ist Illusion. Ein edles Gemüth, wie das des Herrn von Hartmann, fordert dennoch das Opfer der Individualität für den Fortschritt der Menschheit. Da das Opfer jedoch gegen die Macht des Willens zum Leben kraftlos bleibt, so folgert ein anderer Schopenhauerianer, Bahnsen, daß alle Tugendbestrebung als eine bloß asketische Velleität überflüssig sei.

Hartmann.

Aus Darwins Theorie der Gestaltung des Lebens ist der Ausdruck: Kampf um die Existenz, als eine förmliche Kategorie in unsere deutsche Wissenschaft eingedrungen. Es muß aber bemerkt werden, daß dieser Gedanke wie sein Ausdruck bereits in der Schopenhauerschen Philosophie bei uns vorhanden war, und daß Schopenhauer, namentlich in der kleinen Schrift über den Willen in der Natur, fast schon vor einem halben Jahrhundert, ausdrücklich sich zur Zoologie von Lamark bekannte, welche die nächste Vorgängerin Darwins war. Die Entwicklungsgeschichte, wie man jetzt diese Theorie auch zu nennen pflegt, ist aus der Zoologie bei uns nunmehr auch schon auf andere Gebiete zu verpflanzen ange-

fangen: zuerst durch Schleicher, den zu früh verstorbenen, auf das Gebiet der Sprache. Die Ethnologie ist mit dem Racenkampf nachgefolgt.

Noch eine andere Kategorie ist jetzt aus Schopenhauers System hervorgegangen, die Philosophie des Unbewußten von Herrn von Hartmann. Schopenhauer subsummirt unter den Ausdruck: Wille, sehr gewaltsam die ganze Natur. Er vermischt darin mechanische Attraction, chemische Wahlverwandschaft, organische Triebkraft. Das Alles nennt er Wille zum Leben. Unter Wille wurde sonst, und speziell noch von Kant, nur die bewußte Selbstbestimmung zum Handeln verstanden. Wille war das Prädicat des Subjects. In dieser Bedeutung kommt das Wort auch bei Schopenhauer in seiner Ethik vor, wo der Wille sich dazu bestimmt, den Willen zum Leben zu negiren. Es ist keine Frage, daß diese ganze willkürliche Terminologie Schopenhauers zu den ungeheuerlichsten Confusionen Veranlassung gegeben hat. Niemals ist in der Wissenschaft ein Wort in gleichem Grade gemißhandelt, und es ist traurig genug, daß die deutsche Wissenschaft sich eine solche Usurpation so geduldig hat gefallen lassen. Noch trauriger ist es, daß man sie bewundert hat. Im gemeinen Leben sagen wir zwar das Wollen hundertfach von der Natur, auch von der unorganischen aus. Wir sagen z. B.: das Wetter will sich ändern; es will frieren, das Meer will sich beruhigen u. s. w. Schopenhauer beruft sich auf solche Ausdrücke als Bestätigung seines Begriffs. Aber es ist bis auf ihn doch Niemand im Ernst eingefallen, die rein causale Nothwendigkeit Wille zu betiteln. Da der Wille in der Natur nur blind d. h. ohne Bewußtsein wirkt, da das Vorstellen erst secundär, erst hintennach, die Dummheiten des Willens zum Leben erkennt, das nur eine Hölle zu schaffen vermag, so kam Herr von Hartmann ganz richtig darauf, das Unbewußtsein zu einem neuen Stichworte in der Philosophie zu machen. Und ferner, da der Wille zum Leben, trotz seiner Blindheit, doch auf den verschiedenen Stufen seiner Objectivität nach Ideen d. h. Musterbildern, thätig sein soll, so kam er folgerichtig auch darauf, daß in solchem Wirken doch schon ein, obwohl unbewußtes Vorstellen, vorhanden sein müsse. Hierbei

angelangt, sprang er von Schopenhauer zu Leibnitz über und nahm dessen Monaden, weil sie vorstellende Wesen, êtres représentatifs, sind, in den Schopenhauerianismus auf. Weiter will ich diese Centaurengestalt der Philosophie nicht verfolgen, weil mich das in eine Kritik Hartmanns verwickeln würde, die hier nicht bezweckt werden kann, wo nur die Schlagwörter unserer dermaligen Philosophie gemustert werden sollen.

Mit der Annahme Schopenhauers, daß Alles eitel, daß die Welt ein Monstrum von Unvollkommenheit, von Elend und Albernheit sei, stimmt bei uns die Philosophie überein, welche sonst mit Schopenhauer in vollem Widerspruche steht, weil er den Theismus leugnet. Dies ist die Baadersche. Sie macht die Hypothese, daß in Gott ursprünglich schon eine Natur existirt habe, die nicht von ihm geschaffen sei. Dies drückt sie in der Formel aus, daß Gott nicht naturlos sei. Diesem negativen Ausdruck stellt sie, um die Souveränetät des absoluten Subjects zu wahren, den positiven Ausdruck gegenüber, daß Gott naturfrei sei. Nun erzählt sie aber weiter, daß jene Natur durch den Fall der Geister und speciell, was die Erde angeht, durch den Fall der Menschen corrumpirt sei. Da diese wunderbaren Vorgänge nur mythische Hypothesen sind, so haben sie in ihrer Unbegreiflichkeit und Begrifflosigkeit nicht den geringsten wissenschaftlichen Werth. Es wird dann die weitere Hypothese gemacht, daß das Christenthum dazu bestimmt sei, die Menschheit nicht nur vom Fluch des bösen Willens, sondern auch die ganze Natur von allem Uebel zu erlösen. Dies nennt man die Restitutionshypothese. Die höchste Kategorie dieser zwischen Bildern und Begriffen hin und her schwankenden Speculation ist die Vorstellung der Herrlichkeit Gottes, in deren Glanz, Fülle, Schönheit, Seligkeit, sich am Ende aller Dinge die Geschichte und die durch sie verklärte Natur auflösen soll. Dieser ästhetische Theismus harmonirt mit dem Schopenhauerschen Atheismus in der Anschauung der Welt als eines entsetzlichen Infernums, allein er wendet sich von ihr nicht, wie der Buddhismus, den Schopenhauer nur copirt hat, zum Vernichtung, zum Nirvana, sondern erhebt sich auf den Flügeln einer überschwänglichen Transcendenz zur Vorstellung

eines himmlischen Zustandes, in welchem alle Qual des Kampfes um die Existenz überwunden und alle Sehnsucht in ewigem Frieden gestillt sein wird.

Hiermit wäre unsere kleine Wanderung durch den Kreis der Tagesgestalten unserer Philosophie im Wesentlichen beendet, um ihre Stichwörter, wie sie uns in die Ohren klingen, einigermaßen durch ihre thatsächliche Genesis zu verdeutlichen. Von einer Kritik der Systeme, wie ich sie anderwärts, namentlich in einer Schrift über Hegel als deutschen Nationalphilosophen gegeben habe, sollte hier, wie schon gesagt, nicht die Rede sein.

Druck von Max Zollern & Co. in Schwedt a. O.